Witajcie w rezerwacie

Indianin w podróży przez ziemie amerykańskich plemion

DAVID TREUER

Rezerwaty indiańskie i ci z nas, którzy w nich mieszkają, są równie charakterystyczni dla Ameryki jak szarlotka, bejsbol i samochody z potężnymi silnikami. Jednak w przeciwieństwie do szarlotki Indianie przyczynili się do narodzin Stanów Zjednoczonych. Na przykład Oneidowie byli sprzymierzeńcami armii rewolucyjnej, karmili amerykańskich żołnierzy w Valley Forge i dopomogli im pokonać Brytyjczyków w kolonii Nowy Jork, a Konfederacja Irokezów stała się jednym z wielu modeli organizacji państwowej, na której wzorowali się autorzy Konstytucji. Z systemu irokeskiego czerpali też Marks i Engels, którzy w swoich pismach rozwinęli indiańską teorię komunizmu.

SERIA AMERYKAŃSKA

Geert Mak *Śladami Steinbecka. W poszukiwaniu Ameryki*

Johnny Cash *Cash. Autobiografia*

William S. Burroughs Jack Kerouac *A hipopotamy żywcem się ugotowały*

S. C. Gwynne *Imperium księżyca w pełni. Wzlot i upadek Komanczów*

David Ritz *Respect. Życie Arethy Franklin*

Alysia Abbott *Tęczowe San Francisco. Wspomnienia o moim ojcu*

Jon Krakauer *Pod sztandarem nieba. Wiara, która zabija*

Kim Gordon *Dziewczyna z zespołu*

Dennis Covington *Zbawienie na Sand Mountain. Nabożeństwa z wężami w południowych Appalachach*

Scott Carney *Śmierć na Diamentowej Górze. Amerykańska droga do oświecenia*

Hampton Sides *Krew i burza. Historia z Dzikiego Zachodu*

James Grissom *Szaleństwa Boga. Tennessee Williams i kobiety z mgły*

Patti Smith *Pociąg linii M*

Billie Holiday William Dufty *Lady Day śpiewa bluesa*

Dan Baum *Dziewięć twarzy Nowego Orleanu*

Jill Leovy *Wszyscy wiedzą. O zabójstwach czarnych w Ameryce*

Brendan I. Koerner *Niebo jest nasze. Miłość i terror w złotym wieku piractwa powietrznego*

Hampton Sides *Ogar piekielny ściga mnie. Zamach na Martina Luthera Kinga i wielka obława na jego zabójcę*

Paul Theroux *Głębokie Południe. Cztery pory roku na głuchej prowincji*

S. C. Gwynne *Wrzask rebeliantów. Historia geniusza wojny secesyjnej*

Jon Krakauer *Missoula. Gwałty w amerykańskim miasteczku uniwersyteckim*

James McBride *Załatw publikę i spadaj. W poszukiwaniu Jamesa Browna, amerykańskiej duszy i muzyki soul*

Dan Baum *Wolność i spluwa. Podróż przez uzbrojoną Amerykę*

Legs McNeil Gillian McCain *Please kill me. Punkowa historia punka*

David McCullough *Bracia Wright*

Lawrence Wright *Wyniosłe wieże. Al-Kaida i atak na Amerykę*

Linda Polman *Laleczki skazańców. Życie z karą śmierci*

Sam Quinones *Dreamland. Opiatowa epidemia w USA*

Jan Błaszczak *The Dom. Nowojorska bohema na polskim Lower East Side*

Charlie LeDuff *Detroit. Sekcja zwłok Ameryki* (wyd. 3)

Charlie LeDuff *Shitshow! Ameryka się sypie, a oglądalność szybuje*

Tom Clavin Bob Drury *Serce wszystkiego, co istnieje. Nieznana historia Czerwonej Chmury, wodza Siuksów* (wyd. 2)

Andrew Smith *Księżycowy pył. W poszukiwaniu ludzi, którzy spadli na Ziemię*

Nikki Meredith *Ludzkie potwory. Kobiety Mansona i banalność zła*
Nick Bilton *Król darknetu. Polowanie na genialnego cyberprzestępcę*
Patti Smith *Rok Małpy*
Magda Działoszyńska-Kossow *San Francisco. Dziki brzeg wolności*

DAVID TREUER

WITAJCIE W REZERWACIE

Indianin w podróży przez ziemie amerykańskich plemion

Przełożył Maciej Świerkocki

wydawnictwo czarne

Wołowiec 2020

Książka, którą nabyłeś, jest dziełem twórcy i wydawcy. Prosimy, abyś przestrzegał praw, jakie im przysługują. Jej zawartość możesz udostępnić nieodpłatnie osobom bliskim lub osobiście znanym. Ale nie publikuj jej w internecie. Jeśli cytujesz jej fragmenty, nie zmieniaj ich treści i koniecznie zaznacz, czyje to dzieło. A kopiując ją, rób to jedynie na użytek osobisty.

prawolubni

Tytuł oryginału angielskiego *Rez Life: An Indian's Journey Through Reservation Life*

Projekt okładki Agnieszka Pasierska / Pracownia Papierówka
Projekt typograficzny Robert Oleś / d2d.pl
Fotografia na okładce © by Francis Miller / The LIFE Picture / Getty Images

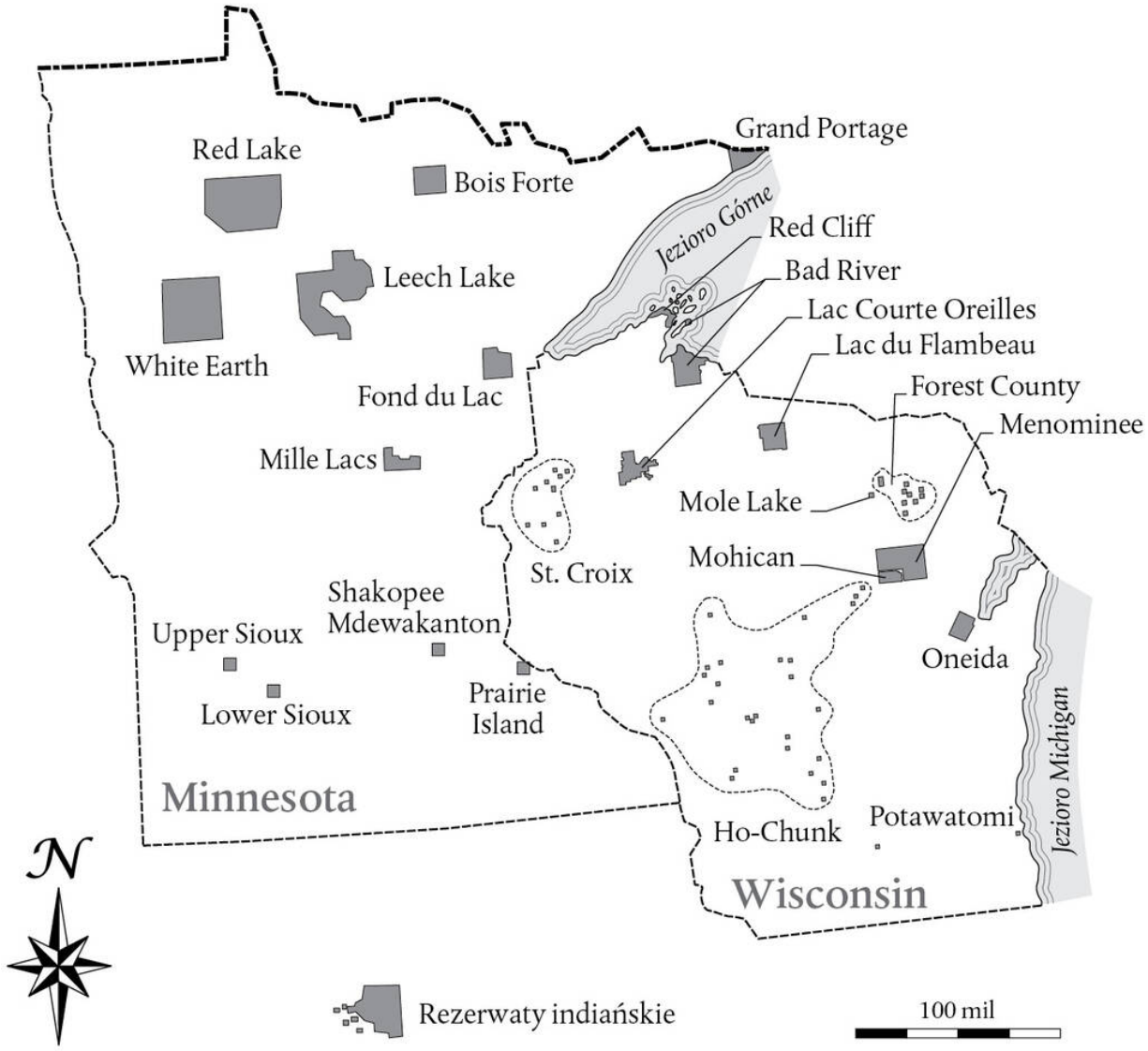
Copyright © 2011 by David Treuer
Copyright © for the Polish edition by Wydawnictwo Czarne, 2020
Copyright © for the Polish translation by Maciej Świerkocki, 2020

Opieka redakcyjna Jakub Bożek
Redakcja Marta Höffner
Redakcja merytoryczna Bartosz Hlebowicz
Korekta Katarzyna Juszyńska, Iwona Łaskawiec
Redakcja techniczna Robert Oleś / d2d.pl
Skład Agnieszka Frysztak / d2d.pl

Skład wersji elektronicznej d2d.pl

ISBN 978-83-8191-027-9

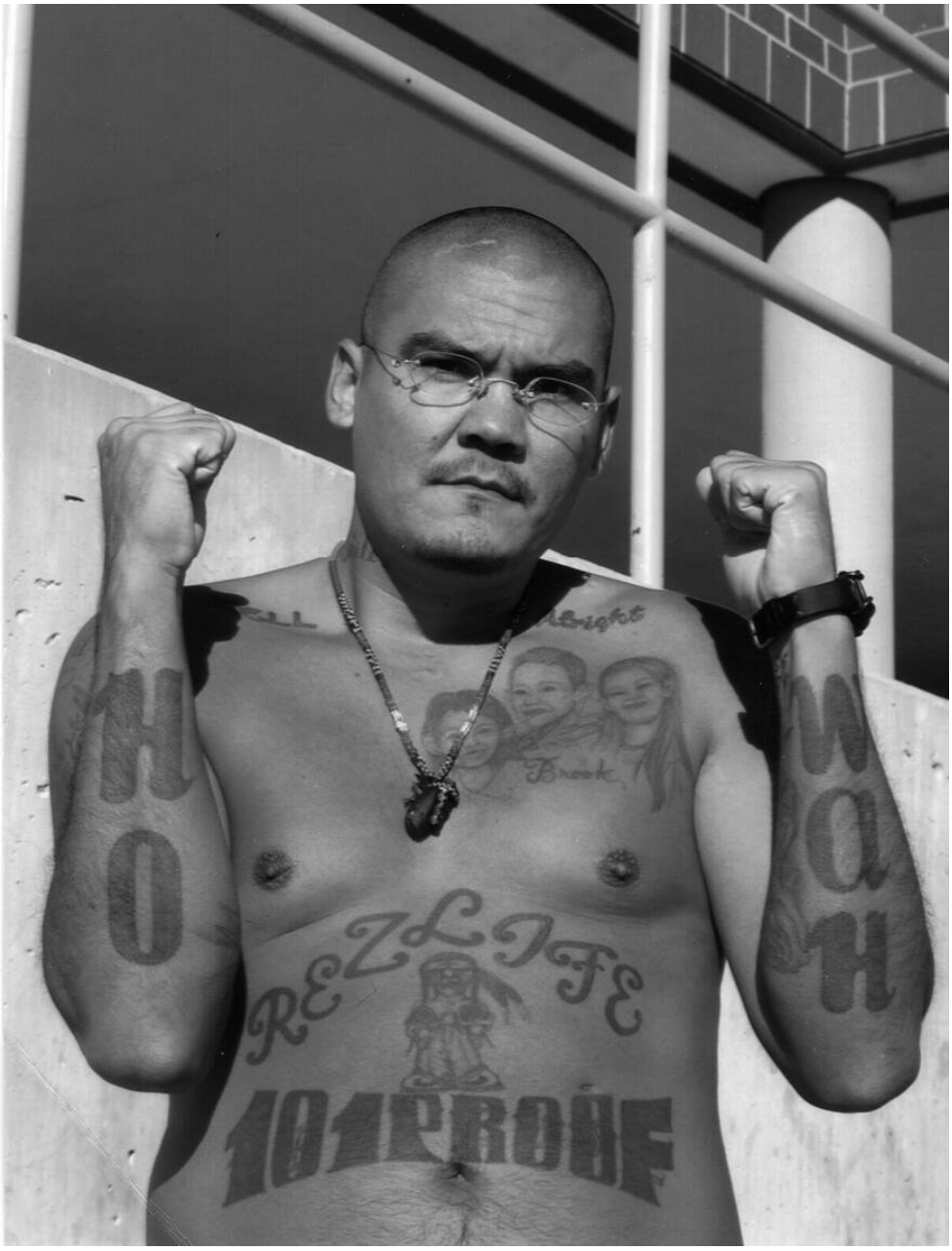
Rezerwaty indiańskie w Minnesocie i Wisconsin



Mapa Stanów Zjednoczonych, przedstawiająca lokalizację ponad trzystu rezerwatów indiańskich

Pamięci Rona LaFriniere'a, Eugene'a Seelye'a, Thomasa Stilldaya juniora i Arta Kocha

Dla Elsiny, Noki i Bine’a



Jesse Seelye w federalnym zakładzie karnym w miejscowości Florence w stanie Kolorado, 2010; zdjęcie publikowane dzięki uprzejmości Jesse'ego Seelye'a

Wstęp

Niedaleko źródeł rzeki Missisipi, w północnej części stanu Minnesota, stoi tablica informacyjna. Łatwo ją przeoczyć, jadąc samochodem – drzewa, które wkraczają na pola, oraz wysoka trawa, porastająca rowy na poboczach, mogą latem zasłonić napis, zimą zaś, gdy rowy wypełnia odgarnięty z drogi śnieg, tablica czasem stapia się ze śnieżnym otoczeniem i wtedy w ogóle jej nie widać. Ale bez względu na to, czy jest widoczna, czy nie, napis na niej głosi: „WITAJCIE W REZERWACIE LEECH LAKE, OJCZYŹNIE MIEJSCOWEJ GRUPY ODŻIBUEJÓW. PROSIMY NIE ŚMIECIĆ I DBAĆ O NASZE ZASOBY NATURALNE. ABY POLOWAĆ, ŁOWIĆ RYBY I ZAKŁADAĆ SIDŁA NA TERENIE REZERWATU, NIE SĄ WYMAGANE SPECJALNE ZEZWOLENIA”.

Jeżeli jedziesz samochodem – a ponieważ jesteśmy w Ameryce, najprawdopodobniej podróżujesz właśnie takim środkiem lokomocji – napis znika ci wkrótce za plecami i błyskawicznie o nim zapominasz. A jednak życie po tamtej stronie tablicy różni się od życia po tej, chociaż tak naprawdę trudno konkretnie określić czym. Krajobraz się nie zmienia. Sosny, bagna, pola pełne skoszonego siana i porozrzucane tu i ówdzie jeziora, przypominające klejnoty wśród drzew, można znaleźć i tutaj, i tam. Domy w rezerwacie właściwie nie wyglądają inaczej, są może tylko trochę mniejsze i trochę bardziej zniszczone. Inaczej wyglądają jednak dzieci bawiące się przy drodze. Mają ciemniejszą karnację. A samochody są przeważnie starsze. Zauważymy też może jeszcze jedną różnicę…

Tego rodzaju napisy informacyjne można zobaczyć w całych Stanach Zjednoczonych. Mamy mniej więcej trzysta dziesięć rezerwatów dla Indian – mniej więcej, bo Bureau of Indian Affairs (BIA, Biuro do spraw Indian) nie wie dokładnie, ile ich jest (mówi to może coś o BIA – albo o tym, w jaki sposób tworzono indiańskie enklawy). Nie wszystkie pięćset sześćdziesiąt cztery plemiona uznawane przez rząd federalny żyją na wydzielonych dla nich terenach, nie każdy Indianin mieszka więc w rezerwacie, ale Indianie zamieszkują je wszystkie i w każdym stoją podobne tablice. Terytoria plemienne istnieją w wielu krajach, między innymi w Brazylii, Afganistanie i Pakistanie, lecz takie rezerwaty

indiańskie, jakie znamy dziś, znajdziemy wyłącznie w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie. Podobne napisy jak ten z Leech Lake można oglądać w ponad trzydziestu stanach, obejmujących w większości ziemie, które Europejczycy zasiedlili najpóźniej: na Wielkich Równinach, na Południowym i Północnym Zachodzie oraz wzdłuż granicy kanadyjskiej od Montany po Nowy Jork. Rezerwatowe tablice informacyjne spotkacie na pustyni, w Badlands w Dakocie Południowej, na przedmieściach Green Bay i w zasięgu mgiełki wodospadu Niagara. Kilka rezerwatów jest ogromnych. W Stanach Zjednoczonych aż dwanaście z nich ma większy obszar niż Rhode Island, a dziewięć niż Delaware (podobno nazwa tego stanu pochodzi od plemienia Indian wypartego z tamtejszych ziem[1]). Inne są tak maleńkie, że sama tablica z napisem wydaje się większa od terytorium, które oznakowuje. Większość rezerwatów klepie biedę, kilka się wzbogaciło. W 2007 roku Seminole wykupili franczyzę Hard Rock Café, a Oneidowie z Wisconsin pomogli wyremontować boisko Lambeau w Green Bay – toteż ilekroć Brett Favre (który twierdzi, że w jego żyłach płynie krew Czikasawów) zaliczał tam przyłożenie jako gracz Packersów, Jetsów czy Vikingsów z Minnesoty, to zdobywał punkty dla swojej drużyny w świetle reflektorów przykręconych przez oneidzkich monterów, a oklaskujący go kibice siedzieli na ławkach zamontowanych również przez Oneidów na stadionie położonym niedaleko siedziby ich plemienia.

Rezerwaty indiańskie i ci z nas, którzy w nich mieszkają, są równie charakterystyczni dla Ameryki jak szarlotka, bejsbol i samochody z potężnymi silnikami. Jednak w przeciwieństwie do szarlotki Indianie przyczynili się do narodzin Stanów Zjednoczonych. Na przykład Oneidowie byli sprzymierzeńcami armii rewolucyjnej, karmili amerykańskich żołnierzy w Valley Forge i dopomogli im pokonać Brytyjczyków w kolonii Nowy Jork, a Konfederacja Irokezów stała się jednym z wielu modeli organizacji państwowej, na której wzorowali się autorzy Konstytucji. Z systemu irokeskiego czerpali też Marks i Engels, którzy w swoich pismach rozwinęli indiańską teorię komunizmu. Nieproporcjonalnie do swojej liczebności Indianie uczestniczyli we wszystkich amerykańskich wojnach, począwszy od pierwszej z nich, a skończywszy na tej, którą toczymy w chwili, gdy piszę te słowa – 27 lipca 2007 roku do domu w Bemidji w stanie Minnesota powrócili po trwającej dwadzieścia dwa miesiące służbie w Iraku ostatni żołnierze kompanii Able

z drugiego batalionu 136 Połączonego Pułku Piechoty. Podczas wojny w tym kraju kompania Able była oddziałem najczęściej wykorzystywanym do działań operacyjnych, walczyła także w Afganistanie i Bośni. Niektórzy jej żołnierze są Indianami pochodzącymi z rezerwatów w północnej Minnesocie.

Mimo że Indianie byli znaczącą dla amerykańskich interesów grupą etniczną, większość mieszkańców USA nigdy w życiu nie pozna żadnego Indianina osobiście i nie spędzi w rezerwacie ani jednej chwili. Ziemie indiańskie zajmują dwa i trzy dziesiąte procent terytorium Stanów Zjednoczonych. Stanowimy niewiele ponad dwa miliony ludności (czyli znacznie więcej niż niecałe dwieście czterdzieści tysięcy w roku 1900), łatwo jest więc trzymać się z dala zarówno od nas, jak i od rezerwatów. Mimo to Indianie – będący częścią historii Ameryki, poczynając od pierwszego Święta Dziękczynienia, „bostońskiej herbatki", Szalonego Konia, bitwy nad Little Bighorn i śmierci Custera – rozbudzili wyobraźnię białych. Kasyna indiańskie, które wyrosły z rozświetlających preriowe stany maleńkich sal do gry w bingo, to dzisiaj wielki biznes, wart czternaście miliardów dolarów rocznie. Żaden obywatel Stanów Zjednoczonych nie może o sobie powiedzieć, że nie ma z nami nic wspólnego – od dzieci w szkole, uczących się o historii narodzin swojego kraju, po miliony dorosłych Amerykanów, którzy przegrywali (a czasem wygrywali) pieniądze w indiańskim kasynie.

Indianie porywali jednak nie tylko wyobraźnię białych – bo porywali ich samych, i to dosłownie. Na przykład w roku 1790 zaledwie dziesięcioletni wówczas John Tanner został uprowadzony ze swojego rodzinnego domu w Kentucky przez Szaunisów, którzy później sprzedali go rodzinie odżibuejskiej jako niewolnika. Tanner powędrował z nią na północ i zachód, aż do brzegów rzeki Little Saskatchewan (moje plemię zwano też po angielsku Chippewa albo Chippeway, my jednak nazywamy się Odżibuejami). Spędził wśród nas całe życie i ożenił się z Odżibuejką. Ze swoją biologiczną rodziną nawiązał kontakt już jako dorosły mężczyzna, lecz nie czuł się dobrze na wschodzie i wrócił do swojego indiańskiego domu najszybciej, jak tylko mógł. Znana jest też historia Mary Jemison, która w 1758 roku również została porwana przez Szaunisów wraz ze swoimi braćmi i sąsiadem. Jej brata i jeszcze jednego więźnia oskalpowano w drodze do fortu Duquesne (dzisiejszego Pittsburgha), ale Mary przeżyła

i wyszła potem za Delawara. Bała się, że biali ją odbiją, przeniosła się więc wraz z mężem do doliny Genesee na północy dzisiejszego stanu Nowy Jork. Kiedy zmarł jej mąż, poślubiła kolejnego Indianina, tym razem z ludu Seneków, i miała z nim dużo dzieci. Nigdy nie powróciła „na łono białej społeczności", podobnie jak wielu porwanych, którzy woleli spędzić życie wśród Indian.

Do dziś potwierdza to wielu ludzi, których losy w jakiś sposób splotły się z indiańskimi. Mój ojciec, gdy w 1938 roku udało mu się uciec z Austrii i uniknąć Holokaustu, wyjechał z rodzicami do Stanów Zjednoczonych. Długo wędrował po Ameryce, ożenił się, spłodził troje dzieci i osiadł w końcu na stałe tuż przy granicy rezerwatu Leech Lake w północnej Minnesocie – bo dopiero w tym miejscu po raz pierwszy w życiu poczuł się bezpiecznie. Mało tego, był przekonany, że razem z przyjaciółmi i ze swoją nową rodziną znalazł coś, czego mu dotąd brakowało. Poświęcił (i nadal poświęca) swój czas społeczności, którą uznał za własną, i wciąż opowiada o prawach Indian i należnym im szacunku równie płomiennie jak wówczas, kiedy osiedlił się na indiańskiej ziemi w latach pięćdziesiątych ubiegłego wieku.

Wiele osób (zarówno Indian, jak i nie-Indian) uważa, że opowieść o życiu w rezerwacie nie może być piękna, bo ono zwykle kojarzy się wszystkim z tragedią. Ludzie myślą najczęściej o tym, co straciliśmy albo jak udało nam się przetrwać. Rezerwatowe życie opisuje się na ogół jako krótkie, ciężkie, naznaczone przemocą, narkotykami, przestępczością i ubóstwem. Statystycznie akty przemocy dokonywane przez białych na Indianach zdarzają się dziesięciokrotnie częściej niż dokonywane przez białych na białych. Do przemocy wśród Indian dochodzi niewiele rzadziej; w 2006 roku policjanci z rezerwatu Red Lake przyjęli więcej zgłoszeń na telefon alarmowy 911 niż w całym hrabstwie Beltrami, dziesięciokrotnie ludniejszym niż Red Lake. Maleńką wioskę, z której pochodzi moja rodzina, zamieszkiwało, procentowo rzecz biorąc, najwięcej kryminalistów w całym stanie – podobno jeden na sześciu mieszkańców Beny (wioski o populacji liczącej sto czterdzieści osób) spędził w więzieniu więcej niż dziesięć lat. Indiańscy mężczyźni dożywają średnio sześćdziesiątego czwartego roku życia. Biały sześćdziesięciopięciolatek przechodzi zwykle na emeryturę, Indianin może natomiast mówić o szczęściu, jeśli w ogóle dożyje wieku emerytalnego. Średni roczny dochód na rodzinę wynosi w moim rezerwacie dwadzieścia jeden tysięcy dolarów, ale na przykład

w niektórych indiańskich enklawach Dakoty Północnej i Dakoty Południowej ledwo, ledwo przekracza dziesięć tysięcy – tymczasem średni dochód na rodzinę w Stanach Zjednoczonych wyniósł w 2008 roku pięćdziesiąt dwa tysiące dwadzieścia dziewięć dolarów. Dla wielu mieszkańców indiańskich terytoriów życie nie jest zatem usłane różami.

Jeśli główny wątek opowieści o życiu w rezerwacie dotyczy zwykle powiązanych z nim trudów i przeciwności, to wątkiem pobocznym jest konflikt. Historia Indian pojmowana jest zwykle jako historia walk przeciwko białym – albo przeciwko wszystkim. Takie podejście dodatkowo wzmacniają jeszcze wyidealizowane legendy (uwielbiane na równi przez Indian i białych), mówiące o tym, jak to Indianie rzekomo „żyli sobie spokojnie w Nowym Świecie, a tu biali nagle i przemocą ich z niego wydymali, bo Indianie nie mieli jak się bronić, no i ojej, jaka szkoda, oni *byli* przecież tacy strasznie szlachetni". Dzieje tubylczych Amerykanów przedstawia się najczęściej w formie bilansu zysków i strat, z jednej strony wymieniając pozytywne indiańskie wartości i nasz udział w powstaniu nowego państwa, z drugiej zaś nieuczciwość i zbrodnie białych przybyszów. Na przykład:

Tubylczy Amerykanie	Anglo-Amerykanie
dali żywność i schronienie Pielgrzymom,	dali Indianom koce z zarazkami ospy,
dali Europejczykom kukurydzę, dynie, pomidory i czekoladę,	dali Indianom „wodę ognistą",
kochają Matkę Ziemię,	niszczą Matkę Ziemię,
są zwolennikami życia we wspólnocie i wzajemnej pomocy,	są zwolennikami kapitalizmu,
zostali siłą zmuszeni do życia w rezerwatach,	zostali zmuszeni do życia na przedmieściach i w miastach,
podpisywali traktaty w dobrej wierze.	łamali traktaty w złej wierze.

Ten bilans nie wyczerpuje jednak historii Indian. Rezerwaty i zamieszkujący je Indianie nie są po prostu tylko ofiarami białego molocha, a w rezerwatach znajdziemy coś więcej niż blizny, łzy, krew i szlachetną nostalgię. W indiańskim życiu jest piękno, a także sens i długie dzieje wzajemnych relacji. Kochamy nasze rezerwaty.

W porównaniu z innymi moje plemię ma się całkiem nieźle. Odżibueje są z jednej strony liczni, a z drugiej zapoznani i niedoceniani. Początkowo mój lud, należący do algonkińskiej rodziny językowej, która obejmuje między innymi Kri, Pekotów, Passamaquody i Delawarów, zamieszkiwał Wschodnie Wybrzeże, potem jednak rozpoczął powolną migrację na zachód, zanim jeszcze pierwsi biali postawili stopę na kontynencie amerykańskim. W języku odżibuejskim (*ojibwe*) wciąż słychać ślady naszego nadmorskiego pochodzenia. Istnieją w nim słowa oznaczające fokę, wieloryba i bajgiel, chociaż tam, gdzie dziś mieszkamy, nie używa się ich już zbyt często. Migracja Odżibuejów trwała kilka stuleci; legenda głosi, że plemię realizowało wizję jednego ze swoich członków, który marzył o tym, abyśmy przenieśli się na zachód, tam, gdzie jedzenie rośnie na wodzie. To chyba jedna z najdziwniejszych przepowiedni lub też proroczych wskazówek, jakie przekazała nam historia, naprawdę żyjemy bowiem dzisiaj w krainie dzikiego ryżu, który przecież rośnie w wodzie. Zajmujemy ziemie wokół Wielkich Jezior, od wschodnich rubieży Toronto do Montany na zachodzie i Chicago na południu, aż po samo podbrzusze Zatoki Hudsona. Jesteśmy najliczniejszym ludem indiańskim w Ameryce Północnej, chociaż nie w Stanach Zjednoczonych. W USA najwięcej jest Czirokezów.

I chociaż byliśmy zabijakami i zabieraliśmy imiona pokonanym – a walczyliśmy z Irokezami, Saukami, Lisami czy osławionym Siuksami i odnosiliśmy nad nimi zwycięstwa – to świat właściwie nie zna nas od tej wojennej strony. Tymczasem ziemie, które obecnie zajmujemy – lasy położone na północy Minnesoty, Wisconsin i w północno-zachodniej części prowincji Ontario – zamieszkiwali niegdyś Siuksowie, zapewne najsłynniejsi indiańscy wojownicy. Wyparliśmy ich jednak na równiny, gdzie całkiem dobrze dawali sobie radę i zaczęli polować na bizony. Może właśnie tu leży pies pogrzebany – bo malowniczy Siuksowie polują konno na wielkie bizony, a nudni Odżibueje wkładają rakiety śnieżne i zastawiają sidła na zające. Siuksowie podbili masowy, popkulturowy rynek jako

plemię najbardziej *cool* spośród Indian. Nosili także obrazowe imiona. Wodzowie Siuksów to choćby Szalony Koń, Siedzący Byk albo Czerwona Chmura, a w moim plemieniu znajdziemy takie nazwy, jak Łajno Łosia, Mały Francuz, Płaskie Usta, Zły Chłopak, Żółta Głowa i Dziura w Dniu; chociaż mieliśmy też wodza, który zwał się Biała Chmura, co przecież brzmi prawie tak *cool* jak Czerwona Chmura. Wszyscy Odżibueje byli twardzielami, ale żaden facet zwany Zajęczym Sercem nie sugeruje zawadiaki i nie stanie się dla nikogo wzorem do naśladowania. To prawda, że w naszych imionach często słychać takie słowa jak „wiatr" albo „niebo", co może się wydawać fajne. Ale Wielki Wiatr, Wiejący Wiatr czy nawet Piękny Dzień (chociaż uważam te imiona za jedne z najpiękniejszych, jakie można spotkać wśród Indian) trudno porównać z Ludzkim Zabójcą (Czirokezi) czy Niszczycielem Miast (Senekowie).

Wydaje mi się, że to dar od losu, ponieważ właściwie niewiele o nas pisano – znacznie częściej o Apaczach, Komanczach, Czarnych Stopach, Siuksach czy Nezpersach. Dlatego udało nam się uniknąć najazdu amatorów indiańskiego stylu życia i „sępów kulturowych", kto bowiem chciałby zostać Indianinem, który nie ma konia, mieszka na bagnach, poluje na bobry i nie nosi wyrafinowanych geometrycznych ozdób z koralików ani odlotowych pióropuszy? Zwycięzca, jak to się mówi, bierze jednak wszystko, i to zwycięzca zyskuje u nas prawo nadawania imion. Wiele plemion musi po dziś dzień dźwigać ciężar nazw, które nadali im Odżibueje. Na przykład nazwa Siuksów to podobno skrót od słowa *Naadwesiwag* („węże")[2], będącego eufemistycznym określeniem wroga. Nazwa Winnebagowie także pochodzi z języka odżibuejskiego, od słowa *Wiinibiigoog* („Ludzie Znad Brudnej Wody"), a Eskimosi to przekształcona nazwa *Eshkimoog* („Pożeracze Surowego Mięsa").

Nasze rezerwaty (*reservations*) znajdują się w Michigan, Wisconsin, Minnesocie, Dakocie Północnej i Montanie. Rezerwaty Odżibuejów (*reserves*), jak nazywano je kiedyś w Kanadzie, choć dzisiaj wobec Indian używa się tam określenia „Pierwsze Narody", znajdziemy też w prowincjach Quebec, Ontario, Manitoba, Saskatchewan i Alberta. Niektóre z nich, maleńkie, można obejść w godzinę. Inne, jak Red Lake, są znacznie bardziej rozległe; rezerwat Red Lake jest większy niż Rhode Island. W rezultacie populacja Odżibuejów jest bardziej zróżnicowana niż większość innych plemion: znajdziemy wśród naszych „Indian buszu", mieszkających w kanadyjskich rezerwatach, do których w lecie można

dotrzeć wyłącznie hydroplanem, w zimie zaś po lodzie, ale i duże (a także relatywnie zamożne) społeczności korporacyjne, jak w Mille Lacs w środkowej Minnesocie. Mamy współplemieńców, którzy znają tradycyjny odżibuejski sposób życia i nadal go praktykują – zastawiają sidła, polują i łowią ryby, a do tego są katolikami. Znajdują się wśród nas również prawnicy i lobbyści, którzy przestrzegają odżibuejskich tradycji i obrzędów. Przez ziemie Odżibuejów można wędrować całymi dniami, a nawet tygodniami – po lasach wokół Wielkich Jezior, tajgach środkowej Kanady, obrzeżach Wielkich Równin i kanadyjskich wyżynach. Moim zdaniem zamieszkujemy kilka najpiękniejszych miejsc na świecie.

Jesteśmy też znani jako utalentowani rękodzielnicy. Wyrabiamy między innymi piękne kanu z kory brzozowej, prawdziwe dzieła sztuki rzemieślniczej – jedno takie ważące trzysta funtów i długie na trzydzieści stóp kanu może pomieścić dwunastoosobową załogę oraz trzy tysiące funtów ładunku. Kiedy kwitł handel futrami, nasze łodzie przebywały Jezioro Górne w drodze do Montrealu, wyładowane belami futer z bobrów. Wytwarzaliśmy też i nadal wytwarzamy rakiety śnieżne, a kolcami ursona zdobimy wyroby ze skóry i z kory brzozowej. Nauczyliśmy się nawet, jak gotować jedzenie na otwartym ogniu, chociaż nie znaliśmy metali ani garncarstwa.

Wprawdzie, jako się rzekło, nie jesteśmy częścią amerykańskiej świadomości społecznej w takim stopniu, jak powiedzmy, Siuksowie czy Irokezi, lecz wzbogaciliśmy trochę angielszczyznę. Z języka Odżibuejów, wymienionego kiedyś w *Księdze Rekordów Guinnessa* jako najtrudniejszy język świata, weszły do angielskiego takie słowa jak „mokasyn”, „tobogan”, „wigwam”, „łoś”, „totem” i „muskeg” (rodzaj torfowiska). Zbudowaliśmy nawet jedno słowo złożone – my daliśmy *musk* (piżmo), które pochodzi od naszego *mashkiig* (bagnisko), angielszczyzna dodała zaś słowo *rat* (szczur), i tak powstało określenie *muskrat* (szczur piżmowy), oznaczające żyjącego na terenach podmokłych gryzonia, który rzeczywiście do złudzenia przypomina szczura. Trudno o lepszy przykład wymiany kulturowej. Z kolei przez długie lata handlu z Francuzami przejęliśmy od nich tylko dwa słowa: *cochon*, czyli świnia, które u nas zmieniło się w *kookoosh*, i *bonjour*, które przekształciliśmy w używane też na powitanie *boozhoo*, czyli „cześć”.

No i odznaczamy się jeszcze poczuciem humoru. Naprawdę, choć muszę tu dodać, że osobiście należę chyba do mniej dowcipnych Odżibuejów.

Zabawny jest natomiast John Buckanaga (co znaczy „Ten, Który Wygrywa”; oto kolejny przykład ekscentrycznego odżibuejskiego przydomka) z rezerwatu White Earth. Pewnego razu wziął udział w seniorskim turnieju golfa (tylko dla Indian) w rezerwacie Fond du Lac koło Duluth i rywal spróbował mu popsuć ważne uderzenie, zagadując go w następujący sposób:

– Hej, John, starzejesz się… Łykasz już viagrę?

Na to John Buck:

– Jasne. Pewnie, że tak.

– A czy działa?

– No chyba. Bo już nie moczę sobie butów, jak sikam. – Co powiedziawszy, posłał piłeczkę jednym uderzeniem na odległość dwustu dwudziestu jardów.

Przytoczona anegdota prowadzi nas z kolei do stoicyzmu. O Odżibuejach raczej nikt nie pisze jako o stoikach. W ogóle, jak już wspomniałem, niewiele się o nas pisze, a większość moich współplemieńców nie ma absolutnie nic przeciwko temu. W przeszłości jednak obdarzano nas różnymi smakowitymi epitetami. Jak stwierdził jeden autor: „Jest to rasa dzika, barbarzyńska i ciemna, pozostająca być może bardziej niż inne ludy pod wpływem swoich wodzów, szamanów i proroków”. Nie mogę się jednak z nim zgodzić.

*

Trzeciego sierpnia 2007 roku minąłem jedną z tablic na południowej granicy rezerwatu w drodze powrotnej do Beny, naszej rodzinnej wioski. Dzień wcześniej mój dziadek popełnił samobójstwo. Eugene William Seelye, osiemdziesięciotrzyletni weteran wojenny, uczestnik walk w Normandii w 1944 roku i bitwy o Ardeny, człowiek, który tylko raz w życiu opuścił rezerwat i poprzysiągł, że już nigdy więcej tego nie zrobi, strzelił sobie w głowę i skonał samotnie na podłodze sypialni w swoim domu.

Nie był osobą łatwą we współżyciu. Nie należał do tych miłych, nieco bojaźliwych, gadatliwych i skwapliwie opowiadających świńskie dowcipy Indian starszego pokolenia, których widuje się na *powwow*[3] w czasie świąt albo w przychodni u lekarza. Nie był stereotypowym, tradycjonalistycznym członkiem starszyzny, do którego młodzież zwraca się licznie po pochwały

i rady; nie był też klasycznym Indianinem z lasu, który zabierze cię na polowanie i cierpliwie wyjaśni, jak podchodzić kaczki i gdzie szukać najlepszych grzybów. Kiedy byłem dzieckiem i wracaliśmy z kuzynami do domu z zabawy na świeżym powietrzu, dziadek najczęściej mówił: „Wypieprzajcie stąd”. Każdy wam powie, że był to oschły twardziel.

Taką opinię umacniał też jego wygląd. Był szczupły i długonogi. Niezbyt wysoki, sprawiał jednak wrażenie dryblasa. Nigdy nie zmienił fryzury. Długie, gęste, najpierw czarne, potem szpakowate, a wreszcie całkowicie siwe włosy zaczesywał zawsze do tyłu i smarował brylantyną jak Elvis. Na prawie każdym zdjęciu pozuje bez koszuli. Był twardy, o tak. Ze wszystkich ludzi, których w życiu poznałem, tylko u niego na ścianie w domu wisiała prawdziwa szabla. W naszej rodzinie mówiło się, że zabrał ją zabitemu hitlerowskiemu oficerowi. Byłem już nastolatkiem, gdy znalazłem w sobie dość odwagi, żeby zapytać go, czy rzeczywiście zdobył tę broń na Niemcu w czasie wojny. „A skąd, do cholery – odparł. – To szabla Rycerzy Kolumba[4]. Nie jest prawdziwa”. Spytałem, skąd ją ma. „Dałem za nią lugera”. Zainteresowałem się więc, skąd miał tego lugera. „A jak ci się wydaje, chłopcze? Zastrzeliłem jednego Niemca i mu go odebrałem”.

Nie byliśmy blisko ze sobą, kiedy dorastałem. Bałem się dziadka. Nie mieliśmy sobie wiele do powiedzenia. Nie tylko ja czułem się jakiś mniejszy w obliczu jego gniewu, porywczości i wiecznego niezadowolenia. Nie był zbyt rozmowny. Moja mama, będąc jeszcze dziewczynką, często widziała, jak dziadek pracuje bez koszuli; zauważyła bliznę na jego barku i zapytała, skąd się wzięła. „To rana z wojny”, powiedział jej wtedy tylko tyle. Nie dodał, że już po lądowaniu w Normandii, bitwie o Ardeny i wielu innych potyczkach we Francji i w Belgii razem ze swoim patrolem przeszedł kiedyś niemiecką granicę pod Akwizgranem, mniej niż pół mili od miasta, w którym na tronie cesarskim zasiadał Karol Wielki. Nie wspomniał też, że idący przed nim facet, który nazywał się Van Winkle i pochodził z Arkansas, wszedł na minę. Eksplozja urwała mu obie nogi, a dziadek dostał odłamkiem w ramię. Nigdy nic nam o tym nie powiedział.

W latach pięćdziesiątych mieszkał z moją babcią i czworgiem dzieci w maleńkiej, dwuizbowej chatce w wiosce Bena, położonej w rezerwacie Leech Lake. Chatka pochodziła z przełomu wieków i w tym czasie była jedynym w wiosce domem z dachem i ścianami – reszta Indian żyła w wigwamach z giętych tyczek pokrytych korą. Rodzina dziadka gnieździła

się w tym zrujnowanym domku w sześć osób. Nie było bieżącej wody, łazienki ani pieca, na którym można byłoby przygotowywać posiłki. Byli nieprawdopodobnie ubodzy. Moja mama wspomina, że pewnej zimy cały ich majątek wynosił trzydzieści pięć centów, a dziadek kupił za nie tabliczkę z napisem „Bóg zaspokoi każdą waszą potrzebę”. Wieczorem babcia podała dzieciom kolację, ale dziadkowi położyła na talerzu tylko tę tabliczkę. „Skoro to Bóg ma zaspokoić nasze potrzeby, a nie ty, to ją zjedz. Zobaczysz, jak dobrze smakuje”.

Proponowano mu pracę osiem mil od miejsca zamieszkania – w granicach rezerwatu, zaledwie kilka minut jazdy samochodem; dostałby dobrą pensję, umeblowany dom z pełnym wyposażeniem sanitarnym, elektrycznością i ogrzewaniem, nie mówiąc już o pięknym widoku na jezioro Leech. Ale dziadek odmówił.

– To tylko osiem mil stąd, Gene. Osiem mil.

– Przysiągłem Bogu, że jeśli wrócę do domu, nigdy już nie wyjadę. Tu jest mój dom. I zamierzam dotrzymać swojej obietnicy. Nie wyjadę stąd, kurwa.

Nigdy nie wyniósł się z Bena i jeśli tylko mógł, nie opuszczał granic rezerwatu.

Nasze rodzinne miasteczko, liczące około stu czterdziestu mieszkańców, ma złą reputację. Chociaż ulokowało się przy ważnej drodze i przejeżdża przez nie wielu podróżnych, słynie wyłącznie z dwóch rzeczy: interesującej architektonicznie stacji benzynowej, uznanej za zabytek, oraz wielu mieszkających tu kryminalistów. Gerald Vizenor nazwał kiedyś Benę „Małym Chicago”, a to ze względu na to, jak brutalnie czasami traktuje się tu przybyszów. Nigdy nie zostało mu to wybaczone i dlatego nieczęsto tutaj wraca. Prócz stacji mamy także bar i urząd pocztowy. Kiedyś były tu trzy stacje benzynowe, dwa sklepy żelazne, dwa spożywcze, siedem hoteli i dwa bary. Właścicielem tych ostatnich był ojciec mojej babci, zwany przez miejscowych „dziadkiem Harrisem”, stuprocentowy Szkot z Chicago, który dziwnym trafem wylądował w Benie w pierwszych latach dwudziestego stulecia. Młodość spędził głównie na wyrębie lasów, potem kupił bar Wigwam, sprzedał go i kupił położony po drugiej stronie ulicy bar Gitigan (co w języku odżibuejskim znaczy „ogród”). Ożenił się z Indianką, moją prababcią. Szczypta ironii: kiedy Harris, ojciec mojej babci, prowadził bar Wigwam, babcia mojego dziadka mieszkała wciąż w prawdziwym

wigwamie z gałęzi młodych wierzb i papy po drugiej stronie piaszczystej ulicy, jakieś sto jardów dalej. W latach trzydziestych i czterdziestych ubiegłego stulecia prawo zabraniało sprzedaży alkoholu Indianom, więc Harris Matthews sprzedawał whisky i piwo swoim powinowatym na zapleczu, gdzie się upijali, na tańce wchodzili jednak do baru normalnie, czyli od frontu. Z tego, co o nim wiadomo, mój pradziadek był w gruncie rzeczy dupkiem. Naprawiał kiedyś dach w Gitiganie, a ktoś przechodząc obok, spytał:

– Co ty tam budujesz, Harris? Burdel?

Na co ojciec mojej babci odpowiedział:

– Gdybym budował burdel, to musiałbym zadaszyć całe miasteczko, kurwa.

O tym, że mój dziadek się zastrzelił, dowiedziałem się rankiem 3 sierpnia. Do Beny dojechałem wczesnym wieczorem. Minąłem „duży dom”, jak wszyscy – bez ironii – nazywają ten dom, w którym mieszkał. Właściwie nie jest duży, najwyżej trochę większy niż większość domów w wiosce. Na podwórku stał jego nowy chevrolet silverado. Zatrzymałem się przy kamperze babci, na zboczu wzgórza.

Wokół zaparkowano sporo samochodów, słyszałem głosy, dochodzące z tarasu, od progu i z wnętrza. Było pełno ludzi, ten i ów pił już piwo. Uściskał mnie mój ulubiony stryjaszek, który rozebrany do pasa zataczał się w dużym pokoju. Babcia siedziała na kanapie z moją matką. To babcia znalazła zwłoki. Pozostali członkowie naszej rodziny – wujek Diddy oraz ciotki JoAnne i Kay, a także przyjaciele, jak Rocky Tibbetts i jego brat Buddy – kręcili się na tarasie. Buddy popatrywał na wszystkich z ukosa, jak zwykle, kiedy pije przez cały dzień. Na miejscu byli też już niektórzy moi kuzyni: Nate, Josh i Justin. Sam był jeszcze w drodze z Dakoty Południowej, a Jesse znów siedział w więzieniu, nie mógł zatem przyjechać. W kamperze było ciepło i jasno, i prawie natychmiast poczułem się częścią licznych, skomplikowanych, a zarazem krzepiących spraw rodzinnych.

Następnego dnia zrobiło się pięknie. Początek sierpnia, słonecznie, rześko, bezchmurnie. W nocy przyjechał wreszcie Sam ze swoją dziewczyną i położyli się razem, objęci na kanapie. On też był nagi do pasa; niechęć do koszul jest najwyraźniej w naszej rodzinie dziedziczna (choć ja jej nie podzielam). Obudzili się, chwilę porozmawialiśmy, a potem Sam

poszedł ze swoją panną do kafejki na śniadanie. Namówiłem zrozpaczoną matkę, by do nich dołączyła. Później wróciliśmy do babci i zapytałem, czy mogę coś dla niej zrobić – bo zawsze coś się znajdzie. To jedna miła rzecz w indiańskich pogrzebach, bez względu na to, czy są katolickie, tradycyjne czy mieszane. Przy pochówku zawsze jest jakaś robota – zbieramy szałwię, gotujemy, kopiemy grób, zdobywamy papę, żeby przykryć mogiłę, dopóki na grobie nie zostanie położona płyta, zbijamy trumnę, wycinamy i rzeźbimy rodowy totem, upijamy się. Ja właściwie nawet lubię kopać groby. To bezmyślne i zespołowe zajęcie.

Babcia miała do mnie dwie prośby. Czy zechciałbym napisać mowę pogrzebową i odczytać ją w czasie uroczystości? I czy mógłbym pójść do „dużego domu" i zająć się sypialnią? To znaczy sprzątnąć ją. „Chcemy, żeby ładnie wyglądała". Była roztrzęsiona, a jej oczy od razu napełniły się łzami. „Bo twoi stryjowie i wujowie, wiesz, oni tam po prostu nie wejdą". Poprosiła, żebym to dla niej zrobił nie dlatego, że byłem blisko z dziadkiem, ale przeciwnie: bo w porównaniu z resztą rodziny nie byłem.

Dziwnie się czułem w tym domu pod nieobecność dziadka. Przeżył osiemdziesiąt trzy lata, z czego osiemdziesiąt w Benie, a sześćdziesiąt w swoim „dużym domu". Ilekroć przychodziłem tam z wizytą, zastawałem go na krześle przy oknie, obsługującego skaner nasłuchowy, dzięki któremu mógł śledzić policjantów, którzy tropili członków naszej rodziny. Palił papierosy i popijał kawę. W dobry dzień miał do podjadania orzeszki ziemne albo fasolę.

Na stoliku w kącie, po lewej stronie, leżała między innymi książkami Biblia i sporo różnych drobiazgów: dwa zepsute zegarki, okulary, śrubokręt, a także długi i nieczytelny opis lekarstw, które zażywał dziadek. Krzesło było teraz puste, ale na stoliku zauważyłem jeszcze papierosy i zapalniczkę, jak gdyby ich właściciel za chwilę miał zapalić. Ktoś napisał „ojca" [*dads*] na karteczce samoprzylepnej i przykleił ją do paczki fajek. W rzeczowniku brakowało apostrofu, a ja pomyślałem o ojcach w ogóle. O naszych tatusiach. Rodzicach, matkach, kuzynach, braciach, siostrach, o nas wszystkich i o tym, że każdy z nas mógł skończyć tak jak on. Usiadłem przy stole i wypaliłem własnego papierosa. Kiedy go zgasiłem, poszedłem do sypialni.

Wąskie, żelazne łóżko. Komódka ze skarpetkami, w większości antypoślizgowymi, jakich używa się w szpitalach, oraz z podkoszulkami.

Szuflada pełna różnych medykamentów. Duży dębowy stół zawalony ubraniami i dziwnymi rupieciami, których przybywa, w miarę jak człowiek mieszka coraz dłużej w jednym miejscu: zepsuta drukarka, dwie zakurzone kapy na łóżko, wielki radiomagnetofon typu „jamnik” i portret mojej matki z czasów licealnych, namalowany w więzieniu przez jej szwagra. Za stolik nocny służył dziadkowi niewielki sejf. Otworzyłem go. W środku znalazłem kilka zwitków jednodolarówek, zebranych po sto, kilka rulonów monet ćwierćdolarowych i srebrnych dolarów oraz tandetny złoty łańcuszek mojej kuzynki Vanessy. Miała go na szyi, kiedy wdała się w jakąś kłótnię na przyjęciu, wsiadła do samochodu, przejechała dwa jardy, wpadła do rowu, a gdy wyjechała z niego na szosę, uderzył w nią przejeżdżający kamper.

Popatrzyłem pod nogi. Dywanik leżał podwinięty pod dziwnym kątem, a tu i ówdzie było widać plamy wyglądające na sok winogronowy. Okazało się, że pod spodem jest krew.

Wziąłem się do pracy.

Opróżniłem komódkę i szuflady, a ubrania i zawartość sejfu schowałem do torby na dębowym stole. Wyniosłem sejf z pokoju i przeciągnąłem materac przez wąskie drzwi. Zauważyłem coś, o czym najwyraźniej nikt nie wiedział – a mianowicie, że pies dziadka robił ukradkiem kupy pod jego łóżkiem. Odchody nie większe od kocich były stwardniałe, jakby zakonserwowane; leżały w zebranej pod łóżkiem mieszance włosów, kurzu i złuszczonego naskórka. Kurzu było tam tyle, że aż się zakrztusiłem. Cały pokój pachniał moim dziadkiem. Zwłaszcza jego krew – nie miała zapachu śmierci, pachniała dokładnie jak on, słodko, dymnie i jakoś zawiesiście.

Zrobiłem sobie przerwę i łaziłem z kąta w kąt, dopóki nie przyjechał mój starszy brat, Anton. Ucieszyłem się na jego widok. Ma odpowiednie usposobienie do takich prac – jest spokojny, pozornie niewzruszony.

Wynosiliśmy ciężkie meble, aż w końcu został tylko pusty, niewielki prostokąt pokoju i mniejszy, ale jakby silniejszy i bardziej znaczący prostokąt plecionego dywaniku, który zasłaniał to, co pozostało z mózgu mojego dziadka. Nie szło nam najlepiej; dywanik też nie spełniał swojej funkcji. Plątał się pod nogami, trudno było nam wynosić meble, wciąż nad nim przestępując, któryś z nas od razu na niego nadepnął, a on natychmiast się podwinął i przesunął. Odsłonił sporo krwawej miazgi, staraliśmy się jednak na nią nie patrzeć.

Wynieśliśmy łóżko do garażu. Dziadek był wprawdzie twardzielem, ale dość sentymentalnym, więc trzymał sporo staroci. Na przykład zachował cały należący do jego ojca sprzęt do wycinki drzew, dlatego ścianę w garażu zajmowały wymagające obsługi dwóch ludzi szwedzkie piły, a także laubzegi, siekiery, haki do przeciągania pni i tym podobne rzeczy. W najdalszym kącie wisiał mały ręczny bęben. Pamiętam, że opowiadała mi o nim matka.

W latach czterdziestych, czasach jej dziewczęcej młodości, wszyscy mieszkańcy Beny byli katolikami, a w każdym razie udawali katolików. Rodzice kazali dzieciom ładnie się ubierać i chodzić w niedzielę do kościoła, mimo że sami zostawali w domu. Kościół w naszej wiosce to mała, skromna budowla wielkości mikroskopijnego domku jednorodzinnego. Kościelnym był w tamtych czasach niejaki George Martin, milkliwy staruszek, który mieszkał z żoną naprzeciwko kościoła. Mama opowiadała, że wszyscy się go bali, bo podobno był czarownikiem (*medicine man*). Ilekroć komuś zginął pies, wszyscy mówili: „Na pewno dopadł go George. Pilnujcie swoich psów, bo inaczej wpadną w jego łapy”. W każdą sobotę można było usłyszeć, jak śpiewa szamańskie pieśni, przygrywając sobie na bębnie wodnym. Dźwięk tego instrumentu niesie się nawet na odległość kilku mil, było go więc dobrze słychać w całej wiosce. Ale co niedziela rano George stał przy drzwiach kościoła w brązowym garniturze, zapraszał zacnych mieszkańców Beny do ławek i podsuwał im tacę na ofiarę. Opiekował się terenem wokół kościoła. Nigdy nie przystępował do komunii, nie klękał i nie modlił się z innymi. Przed śmiercią podarował mojemu dziadkowi – który, co trzeba dodać, w ogóle nie interesował się instrumentami perkusyjnymi, tradycyjną muzyką indiańską ani niczym innym tego rodzaju – ten właśnie bębenek wodny, na którym George grywał także w „mokasyna” (jest to zespołowa gra hazardowa, wymagająca umiejętności śpiewu i zręcznej ręki). George był ostatnim wielkim czarownikiem w Benie.

Brat nie mógł mi za długo towarzyszyć. Miał siedmioro dzieci w wieku od sześciu miesięcy do piętnastu lat. Powiedziałem mu, że skończę robotę już sam. I skończyłem.

Zrobiło się ciepło, więc kiedy przeciąłem wykładzinę podłogową i rolowałem ją kawałek po kawałku, kurz i moja złość wzbijały się w powietrze i o mało się nimi nie udusiłem. Cięcie nie było trudne, ale nie sprawiało mi żadnej przyjemności. Na całe szczęście wykładzinę łatwo się

kroiło. Mimo to nie spieszyłem się, od czasu do czasu robiłem sobie przerwy, wychodziłem do dużego pokoju, siadałem w fotelu dziadka i paliłem, nadal trochę zdziwiony, że go tutaj nie ma. Wróciłem do sypialni, gdzie czekały na mnie krew, resztki mózgu i limfy, i wtedy ogarnęło mnie dziwne poczucie, że mój dziadek bez reszty – jego ciało, osobowość, słowa, całe jego życie – jak gdyby wsiąkł w podłogę. Poczułem, że nienawidzę tej wykładziny. Taka tandetna, tak łatwo ją rozedrzeć. Nie potrafiła nawet zachować krwi dziadka, która przesiąkła przez nią na podłogę.

Zacząłem kląć. Przeklinałem dziadkową wykładzinę jak nigdy wcześniej nikogo w moim życiu. Klątem i klątem. Nienawidziłem tej tandetnej, cienkiej, niebieskiej, powleczonej od spodu poliuteranową pianką tkaniny bardziej niż kogokolwiek czy cokolwiek na świecie. Najtandetniejsza z tandetnych, tego samego koloru, jakim oznaczony jest nasz rezerwat na niektórych mapach północnej Minnesoty. Tak samo rozdarta jak on, brudna, uszkodzona. Tak samo nietrwała. I nieodpowiadająca wymaganiom praktycznym. Wszyscy staramy się robić swoją robotę – żyć, umierać i łączyć życie ze śmiercią – ale ta wykładzina nie zrobiła tego, co do niej należało. Ze swojej strony nie dochowała umowy.

Wczesnym wieczorem pojechałem do domu, żeby napisać mowę pogrzebową, i wgramoliłem się do łóżka dopiero o jedenastej. Nie mogłem zasnąć. Nie powiedziałbym, że to w wyniku wstrząsu związanego ze śmiercią dziadka albo dlatego, że musiałem sprzątać jego krew i resztki mózgu. Ale kiedy zamykałem oczy, widziałem jedynie krew. Trochę czytałem, potem zgasiłem światło. I znowu krew. Nie „myślałem” o niczym. Nie byłem „smutny”. Nie leżałem w ciemności, zastanawiając się nad głębszym znaczeniem tego, co się stało. Nie dumałem nad zaprzepaszczonymi okazjami i utraconymi szansami. Ale za każdym razem, gdy zamykałem oczy, widziałem krew i różowe grudki mózgu dziadka. Nie potrafiłem zająć myśli niczym innym i nic nie czułem w sercu, nie przeżywałem *katharsis*, nie ogarniał mnie smutek, nie narastała we mnie świadomość tego, co się stało. Gdy zamykałem oczy, odczuwałem niechęć do naszego indiańskiego życia. Do rezerwatów. A więc to jest wszystko? Tylko tyle? Indiański mózg na podłodze? Naprawdę nic więcej? Nasza krew rozlana na wykładzinie? Greg Sarris, tubylczy pisarz, stwierdził niedawno, że rezerwaty to po prostu „getta dla czerwonoskórych”. Nigdy nie zgadzałem się z takim sposobem myślenia. Rezerwat musi być czymś

więcej. Lecz kiedy tamtej nocy zamykałem powieki, nie potrafiłem sobie wyobrazić, na co więcej nas stać ani jak lepiej opisać nasze życie.

W końcu jednak moje myśli zwróciły się ku innym kwestiom, jak rodzeństwo, moi kuzyni, moje ciotki, moi wujkowie i wszystkie te miejsca na ziemi, które uważamy za swoje. Myślałem o kuzynie Jessem, tym, który nie mógł przyjechać na pogrzeb, bo ponownie trafił do więzienia. Na początku lata przedawkował metadon. Rok wcześniej, prowadząc samochód, wjechał pod pociąg, który pchał go po torach przez ponad milę. Wbrew wszelkiemu prawdopodobieństwu przeżył, odniósł jednak poważne obrażenia. Jest potężnie zbudowanym, sympatycznym facetem. Po przedawkowaniu metadonu trafił na intensywną terapię. Kiedy pojechaliśmy z bratem, żeby go odwiedzić, wciąż pozostawał pod wpływem leków uspokajających i oddychał przez rurkę, nie mógł więc mówić. Siedziała przy nim jego dziewczyna, która dopiero co sama skończyła odwyk.

– Na przemian odzyskuje i traci przytomność. Nie może mówić przez tę rurkę w gardle – powiedziała.

Na sali unosił się nieprzyjemny zapach. Szpitalna koszula Jesse’ego była rozpięta do pasa.

– Tak, rano był przytomny. Może pisać, ale w tej jego pisaninie nie ma większego sensu. Lekarze nie wiedzą dlaczego, czy jest to skutek przedawkowania, czy wypadku. Ale czasem napisze coś do rzeczy.

Gadaliśmy o wszystkim i o niczym, rozmowa szła jednak kulawo. Jesse co kilka minut rzucał się we śnie. Machał rękami i nogami, potem się uspokajał. Kiedy skończyły nam się wspólne tematy, rozejrzałem się po sali. Z wiekiem zacząłem nienawidzić takich miejsc. Spojrzałem na Jesse’ego. Miał zapadniętą pierś. Zauważyłem tatuaż na jego brzuchu. Podobne robią sobie członkowie gangów – duże litery, dopasowane do łuku jego żeber. „REZ LIFE”. Rezerwatowe życie. Oglądaliśmy trochę telewizję, a później sięgnąłem po kilka leżących na stoliku kartek formatu A4. Pisali na nich także członkowie mojej rodziny i dziewczyna Jesse’ego, ale przeważnie sam Jesse, który w ten sposób próbował porozumieć się z otoczeniem. Dziewczyna miała rację: na ogół trudno było znaleźć w jego słowach jakiś sens. Słowa i litery urywały się albo po prostu dryfowały samotnie, bez sternika. „Co się stało? Naprawdę to zrobiłem?” A kilka kartek dalej: „Pomyślą, że zrobiłem to specjalnie, kurwa”. I jeszcze dalej: „Mam dużo serca i więcej sił, niż im się wydaje”.

Zastanawiałem się nad tym wtedy i zastanawiam się dzisiaj. Czy rzeczywiście je ma? Czy naprawdę tak się nam wydaje? Co to jest za miejsce? Czym jest ten i inne rezerwaty? Jakie naprawdę są te indiańskie ostoje, które nas codziennie zabijają, chociaż jesteśmy gotowi zginąć w ich obronie i wiemy, że niczego podobnego do nich nie ma na całym świecie? I co możemy znaleźć za ową granicą, którą wyznaczają tablice informacyjne, dające świadectwo istnienia mojego ludu?

*

Dlatego niniejsza książka traktuje o tym, co można znaleźć za tablicą w Leech Lake i innymi podobnymi znakami, wkopanymi w amerykańską ziemię. Opowiada, jak powstały rezerwaty, czym są w dzisiejszych czasach i dokąd zmierzają. O każdym miejscu można powiedzieć wiele na podstawie tego, co jest w nim wyjątkowe – wystarczy uważnie przyjrzeć się temu, co widać spod wystrzępionego kamuflażu. Można powiedzieć wiele o całości, przyglądając się częściom. Można powiedzieć wiele o Ameryce, jej grzechach i ideałach, przyglądając się tablicom granicznym obwieszczającym nasze istnienie – istnienie Amerykanina, który miał wyginąć już dawno temu – i patrząc na to, co kryje się za nimi.

Słyszałem kiedyś, jak pewien dziennikarz oświadczył, że aby napisać książkę z dziedziny literatury faktu, książkę o cudzym życiu, autor powinien w głębi duszy uważać, że jego informatorzy są mu coś winni i że część życia tych ludzi należy do niego. Moim zdaniem to nieprawda. Wydaje mi się, że prawdziwe jest twierdzenie przeciwne. Nie uważam, aby moja rodzina czy mój lud byli mi coś winni. Sądzę, że to ja zawdzięczam im życie i staram się napisać książkę, która o tym zaświadczy – odzwierciedli dług, jaki u nich zaciągnąłem, i odda im cześć. Ten, kto zrozumie amerykańskich Indian, zrozumie Amerykę. Moja książka jest opowieścią o paradoksalnie najmniej, a zarazem najbardziej amerykańskiej ziemi i jej losach w XXI wieku. Witajcie w rezerwacie.

Charley Grolla, strażnik leśny w rezerwacie Red Lake; zdjęcie publikowane dzięki uprzejmości Charleya Grolli

Rozdział pierwszy

Upalny majowy dzień, rok 2006. Dwaj strażnicy leśni z rezerwatu Red Lake pędzą służbową motorówką po gładkiej niczym lustro powierzchni północnej części jeziora – ich karabiny M4 i strzelby stoją oparte o burtę na dziobie. Strażnicy Nelson i Grolla nigdy nie zostawiali broni na brzegu, bo ktoś mógłby się włamać do służbowego wozu i ją ukraść. Przeprowadzali rutynowy patrol, kiedy zauważyli dwóch białych mężczyzn łowiących ryby na wodach rezerwatu. Grolla jest potężnym, budzącym respekt facetem, jeśli się go nie zna, a w niektórych przypadkach nawet wtedy, kiedy się go zna. Lubi się śmiać. Waży blisko czterysta funtów. Jego imię w języku odżibuejskim brzmi Ogimaa-giizhig (dosłownie Głowa Nieba, ale w jeszcze bardziej metaforycznym znaczeniu to Głowa Ptaka Grzmotu[5]). Należy do rodu karibu jak jego praprapradziadek, sławny wojenny wódz Odżibuejów, Waabojig.

– W akademii policyjnej w Nowym Meksyku – mówi – czułem się jak na obozie treningowym dla rekrutów wojskowych, wiesz, takim jak w tym filmie, *Full Metal Jacket*. Było ciężko. Instruktorzy ciągle się na nas darli. Pierwszego dnia widziałem kilka dziewczyn, jak płakały. Na wielu z tych gości wcześniej nigdy nikt nie krzyczał, nic nie umieli koło siebie zrobić. Cieszyłem się, że wychowano mnie tak, a nie inaczej. Dorastałem, pracując przy wyrębie lasów, robiłem różne rzeczy. Umiejętności nabyte w robocie za młodu pomogły mi w akademii. Wielu facetów nie potrafiło nawet nic sobie wyprać ani wyprasować. A ja to wszystko umiałem. Wróciłem ze szkolenia z wytatuowanym na ramieniu numerem mojej grupy: IPA 71. Ważyłem wtedy o połowę mniej, jakieś dwieście trzydzieści pięć funtów, a na ławeczce ze sztangą wyciskałem ponad trzysta. Teraz ciągle podjadam. Pewnie ze względu na stres.

Grolla pracował najpierw w komendzie policji Red Lake, przeszedł jednak do straży ochrony przyrody w 2000 roku, głównie z uwagi na nerwową pracę.

– Wielu facetów rzuciło tę robotę. Pracują kilka lat, zaczynają mieć wszystkiego dosyć i jak to się mówi, „przechodzą na emeryturę na służbie”. Po prostu nic już ich więcej nie obchodzi. Ja też osiągnąłem tę granicę. Nic

już mnie nie obchodziło, a tak nie chciałem żyć. Miałem dość, więc przeszedłem do ochrony przyrody. Wolę być częściej w lesie.

Partner Grolli, kapral Tyson Nelson, też prezentuje się imponująco: śniady, ma sześć stóp wzrostu i dwieście trzydzieści pięć funtów żywej wagi. Jest bokserem, jednym z najlepszych z Red Lake, okolicy, z której pochodzi wielu zdobywców Złotych Rękawic.

Buty i skarpetki Charleya leżały na dnie łodzi. Płynął w samych spodniach i koszuli. Zdjął nawet pas z bronią. Później w czasie procesu w sądzie plemiennym w Red Lake okazało się, że jego strój budził kontrowersje.

– Wyglądało na to, że ma pan ochotę do bitki, jak gdyby chciał się pan bić – stwierdził Jerry Mueller, jeden z zatrzymanych białych wędkarzy.

– Nie. Człowiek szybko się uczy, żeby nie wypływać na wodę w ciężkich buciorach. Jak wpadnie się w nich do wody, można łatwo utonąć – odpowiada Charley.

Grolla i Tyson obserwowali łódź z dwoma białymi, zbliżającą się do granic rezerwatu, na lądzie oznaczonych tablicą informacyjną, na wodzie zaś białymi plastikowymi bojami. Wędkarze często wyrywali te tablice z ziemi i przecinali linki boi. Wtedy granicę rezerwatu wyznaczała już jedynie droga. Jerry Mueller i jego zięć byli dość blisko brzegu, by zauważyć tablicę, ale nie zawrócili, tylko łowili dalej na wodach Red Lake, aż wreszcie wpłynęli na milę w głąb rezerwatu. Kiedy Mueller spostrzegł zbliżających się strażników, zapalił silnik swojej motorówki, ruszył, ale zaraz się zatrzymał – gdy stało się oczywiste, że Tyson i Grolla mają szybszą łódź.

– Dobrze wiedział, gdzie jest – wspomina Grolla. – Zgarnęliśmy go i z początku z nami współpracował. Ale udawał głupiego. „Nie wiedzieliśmy”, mówił. „Nie wiedzieliśmy”. My zachowywaliśmy się z szacunkiem, profesjonalnie. Musieli widzieć tablice, zresztą tutaj każdy wie, gdzie przebiega granica rezerwatu. Widać ją na brzegu. Poza tym powietrze stało w miejscu. Jak można spłynąć o całą milę dalej, skoro w ogóle nie ma wiatru?

Grolla i Nelson podpłynęli do Muellera i jego zięcia (o sprawie mówi się jako o sprawie Muellera, chociaż motorówka należała formalnie do męża jego córki), zarekwirowali długą na siedemnaście stóp łódź marki Forester (rok produkcji 1984) z włókna szklanego, poinformowali zatrzymanych, że

poławiali ryby na wodach rezerwatu Red Lake i że w związku z tym zostanie im także skonfiskowany silnik oraz sprzęt wędkarski.

– Jeśli znalazłem się na terenie rezerwatu, to naprawdę przepraszam – wspominał później Mueller. – Nie zamierzałem łowić po waszej stronie jeziora.

Twierdził również, że Grolla odpowiedział mu na to tak:

– Pańskie przeprosiny nic dla mnie nie znaczą.

Strażnicy przenieśli długą broń na rufę i nakazali Muellerowi oraz jego zięciowi usiąść na dziobie. Wzięli ich łódź na hol i skierowali się w stronę przystani. Zięć był uprzejmy, nawet skruszony. Zapłacił grzywnę, odzyskał łódź i samochód kempingowy i na nic się nie skarżył. Inaczej było z Muellerem. Po powrocie do domu otrzymał wezwanie do sądu w rezerwacie Red Lake, gdzie miał zapłacić dwieście pięćdziesiąt dolarów grzywny za nielegalny połów ryb na jeziorze. Odpowiedział, że nie zastosuje się do wezwania i że grzywna jest niesprawiedliwa. Wielu białych zgadzało się z jego opinią. Mueller dostał adwokata z urzędu, który miał mu pomóc zaskarżyć wyrok w sądzie. Obywatelska organizacja non profit o nazwie Citizens for Truth in Government (Obywatele na rzecz Prawdy we Władzach) z siedzibą w Bagley w stanie Minnesota została utworzona po części z uwagi na kwestie prawa wodnego i prawa do połowu ryb, jakie wyniknęły w związku z aferą Muellera. Członkowie organizacji argumentowali między innymi, że rezerwat Red Lake nie powinien samodzielnie sprawować jurysdykcji nad drogami wodnymi na terytorium rezerwatu, że nie ma prawa karać grzywną osób niebędących jego mieszkańcami ani konfiskować ich własności i że rezerwat nie powinien dostawać jakichkolwiek dotacji stanowych na prowadzenie szkół na swoim terenie.

– Rezerwat musi upaść – oświadczył Terry Maddy, sekretarz i skarbnik Citizens for Truth. – Chciałbym wyrazić się jasno: nie jestem antyindiański, tylko proindiański. Mam wielu przyjaciół wśród Indian. Ale coś państwu powiem: jak przyjeżdżają do mnie w odwiedziny, to nie chcą parkować przed domem. Boją się, że ktoś ich ze mną zobaczy, ponieważ Buck Jourdain [przewodniczący plemienia Red Lake – przyp. D.T.] ma wszędzie swoich szpiegów. I moi indiańscy przyjaciele śmiertelnie się go boją. Jourdain otrzymuje dolę od każdego interesu – twierdzi Maddy. – Jest jak król. Kto wypowiada się przeciwko niemu publicznie, ginie. Nie jesteśmy antyindiańscy, jesteśmy tylko przeciwko rezerwatom, bo rezerwaty

wszystkim narzucają jakieś ograniczenia. Nikt nie jest w nich szczęśliwy. A poza tym Indianie z rezerwatów myślą, że coś im się należy. Są specjalnie traktowani i mają specjalne prawa.

Koalicja wędkarzy zadeklarowała, że utworzy na swoich motorówkach dryfującą blokadę wód Red Lake. W ten sposób to, co mogło być świadomym wtargnięciem na zakazany teren albo po prostu pomyłką nawigacyjną, zaczęło zmieniać się w poważne wyzwanie rzucone niezależności rezerwatu Red Lake.

Doug Lindgren, republikański kandydat do stanowych władz ustawodawczych w 2006 roku, uczynił Red Lake głównym punktem swojej kampanii wyborczej.

– Najważniejszy sąd w tym kraju – powiedział – uznał, że rezerwat Red Lake należy do stanu Minnesota, takie jest stanowisko amerykańskiego Sądu Najwyższego. Do stanu Minnesota należą zatem także wszystkie spławne wody na jego terytorium, jeśli więc Minnesota posiada do nich prawo na mocy odpowiednich ustaw, to owszem, władze stanowe powinny zareagować i przejąć pełną kontrolę nad tym, co dzieje się w Red Lake.

A Michael Barrett, republikanin ubiegający się o fotel w Izbie Reprezentantów, oświadczył:

– Ta wypowiedź nie jest w żadnej mierze rasistowska. Wprost przeciwnie. Oznacza, że wszyscy jesteśmy obywatelami Minnesoty, że wszyscy powinniśmy mieć takie same możliwości i żyć według tych samych zasad i norm. Musimy mieć stan i państwo, które uznają równe prawa i równy dostęp do jeziora dla wszystkich, a nie specjalne przywileje dla wybranych.

Właśnie te „specjalne przywileje” tak bardzo wszystkich irytują. Lecz Barrett, Lindgren i Maddy nie zdają sobie sprawy, że to właśnie plemiona indiańskie i plemienna suwerenność w ogóle umożliwiły powstanie stanu Minnesota. Gdyby nie ustępstwa poczynione przez Indian w czasie prac nad traktatem pokojowym, biali nie mieliby się tutaj gdzie osiedlić. Ale mniejsza z tym – Maddy podsumował rezerwat Red Lake, mówiąc, że jego mieszkańcom „już tradycyjnie udaje się mieć ciastko i zjeść ciastko”.

Większość powierzchni rezerwatu pokrywa woda. Red Lake to piękne miejsce, nieprzypominające żadnego innego zakątka Ameryki. Zacznijmy od tego, że jezioro Red jest niemal całkowicie niezagospodarowane. Wiązy, jesiony i klony schodzą na sam brzeg. Dziś, kiedy tereny przybrzeżne nad

pełnymi ryb akwenami o piaszczystych plażach w Minnesocie i Wisconsin zostały już niemal co do jednego podzielone i zagospodarowane, złociste plaże nad Red Lake wciąż ciągną się nieprzerwanie całymi milami. Tutejsze jezioro składa się właściwie z dwóch jezior, górnego i dolnego, połączonych wąskim kanałem. Leżące bardziej na południu dolne jezioro ma piękne plaże, jest płytkie, a cały jego mierzący sto pięćdziesiąt dwa tysiące akrów obszar mieści się w granicach rezerwatu. Górne jezioro podzielone jest mniej więcej na pół – czterdzieści osiem tysięcy akrów części wschodniej znajduje się poza terytorium indiańskim, a sześćdziesiąt tysięcy akrów części zachodniej stanowi jego integralną część.

Właściwie nie znajdziemy tu żadnych gospodarstw rolnych, tylko kilka drobnych przedsiębiorstw zajmujących się na przykład spawalnictwem, naprawą niewielkich silników albo ścinką drzew. Znam zaledwie cztery minimarkety w tym rezerwacie, po jednym w Little Rock, Red Lake Village, Redby i Ponemah. W wiosce Red Lake działają sklep spożywczy i pralnia. Poza wymienionymi minimarketami nie ma gdzie kupić paliwa ani żywności. Hoteli nie można było tu uświadczyć aż do wiosny 2010 roku, kiedy rezerwat otworzył na swojej południowej granicy kasyno, daleko od brzegów jeziora. Nie ma salonów fryzjerskich, Starbucksa, Einstein Brothers Bagels, salonów sprzedaży telefonów komórkowych, sklepów sieci Radio Shack, Jiffy Lube, restauracji McDonald’s, Arby’s, Rent-A-Center, salonów samochodowych, sklepów Gap czy Old Navy. Nie ma nawet billboardów z prawdziwego zdarzenia. Szyldy czy tablice reklamowe są zazwyczaj małe, ręcznie malowane na sklejce, i najczęściej stoją wsparte o drzewo, nawet nie wkopuje się ich w ziemię. Kiedy wjeżdża się do Red Lake drogą 89, pierwsza estetycznie wymalowana tablica reklamowa głosi „Don’s West-End Video” – napis jest wykonany odręcznie czerwonymi, drukowanymi literami na pobielonej sklejce o grubości pół cala. To wszystko – czyli w gruncie rzeczy nic – mieści się jednak w rezerwacie większym od Rhode Island. Zanim w 2010 roku powstało tu kasyno, najbardziej okazałym budynkiem w Red Lake (nie licząc szpitala) było więzienie BIA.

Powody, dla których brakuje tu infrastruktury, są różne. Rezerwat należy do najsłabszych gospodarczo regionów kraju, bezrobocie sięga tutaj sześćdziesięciu procent. Przeciętny dochód plasuje się znacznie poniżej progu ubóstwa, a odsetek osób kończących szkoły średnie jest jednym z najniższych w całej Minnesocie.

W miasteczku Red Lake, będącym w zasadzie stolicą rezerwatu, gdyż mieszczą się w nim liceum oraz miejscowe władze, właściwie nie ma czego oglądać, choć znajdziemy tu między innymi dawną faktorię, Red Lake Trading Post, noszącą dzisiaj nazwę Red Lake Foods. Jest to połączenie sklepu spożywczego ze stacją benzynową, minimarketem, pralnią i punktem realizacji czeków i wypłat. Zauważymy też kilka budynków rządowych, domów mieszkalnych, małe kasyno, podstawówkę, liceum oraz plac *powwow* koło starego kasyna. Generalnie rzecz biorąc, to naprawdę małomiasteczkowe miasteczko.

Cała ziemia jest wspólna i należy do grupy Red Lake, a zatem nikt niebędący jej członkiem nie może wynajmować tu mieszkania ani zostać właścicielem domu. Charley Grolla, strażnik, który zaaresztował Jerry'ego Muellera, jest członkiem innej grupy Odżibuejów, z maleńkiej prowincjonalnej społeczności Nett Lake w północno-wschodniej Minnesocie.

– Jak byłem jeszcze naprawdę małym chłopcem, mama miała kiedyś pojechać do miasta na spotkanie AA i podrzuciła mnie z bratem do Dale'a i Sandy [Johnsów – przyp. D.T.] do Red Lake. Nie było jej kilka tygodni. Kiedy wróciła, wydawało mi się, że jest pijana. Wtedy Dale powiedział: „Możecie zostać u mnie, jeśli chcecie. Ale musicie robić to, co do tej pory, czyli ciężko pracować, sprzątać dom i sami zajmować się sobą". No to poszedłem do mamy i powiedziałem, że chcę zostać. Zgodziła się i nie widziałem jej przez jakieś trzy albo i cztery następne miesiące.

Po jakimś czasie Charley wrócił do swoich biologicznych rodziców w Nett Lake, ale życie tam niezbyt się zmieniło. Nieustanne zamieszanie. Alkohol.

– Mama piła i w ogóle. Skończyłem czternaście lat. Wujek, u którego miałem zamieszkać, mój ulubiony wujek, Ike Leecy, trafił na jakiś czas do więzienia. Chciałem u niego zamieszkać, ale nie mogłem, więc wróciłem stopem do Red Lake. Dwa tygodnie później przyjechali ludzie z opieki społecznej. Powiedziałem im, że nie wrócę do domu. Że ja też mam prawo żyć swoim życiem. Stawiłem się w sądzie i powiedziałem, dlaczego nie chcę mieszkać razem z matką. W Red Lake dobrze mi się żyło. Leśne życie. Zastawiałem sieci na ryby, zbierałem syrop klonowy i jagody. Wtedy zacząłem się interesować Odżibuejami, dzięki mojej babci Fannie Johns. Nazw drzew nauczyłem się najpierw w języku odżibuejskim. Nie znałem nazw angielskich. Tak samo było z ptakami. Jest na przykład taki ptak, na

którego babcia mówiła „manoominikenshiinh”. Biega po wodzie wśród ryżu. Do tej pory nie wiem, jak on się nazywa po angielsku.

I tak Charley dorastał w poważanej w Red Lake rodzinie, żyjąc życiem Red Lake. Ożenił się z dziewczyną z miejscowej grupy, mieszkali w rezerwacie i tutaj wychowali swoje dzieci. Jednak po rozwodzie Grolla nie mógł już tam dłużej mieszkać. Teraz jest zaręczony z inną kobietą z grupy Red Lake.

Chociaż osoby nienależące do lokalnej ludności z zasady nie mogą się osiedlać w rezerwacie, znajdziemy pewien wyjątek – jest to najdziwniejsze miejsce w tym miasteczku, tak zwana Dzielnica. Leży przy głównej drodze, nosi numer jeden i składa się ze szpitala, finansowanego przez Indian Health Service (Indiańską Służbę Zdrowia, stanowiącą wydział federalnego wydziału zdrowia), domu opieki (Jourdain Perpich Extended Care Facility) oraz domów, zajmowanych przez wszystkich „zamiejscowych” pracowników – urzędników, lekarzy, nauczycieli i tak dalej – którzy pracują w Red Lake, lecz nie są członkami grupy. Niektóre domy, znane jako „ruchome tarcze”, przeniesiono tu z nieczynnej już lotniczej bazy wojskowej w Dakocie Północnej. Stoją w dwóch skupiskach. Kiedy je przywieziono, musiały zostać rozebrane i oczyszczone, ponieważ uszczelniono je azbestem. Kilka innych budynków zbudowano na miejscu. Planiści z Department of Housing and Urban Development (HUD, Departament Mieszkalnictwa i Urbanistyki), którzy odpowiadali za układ Dzielnicy, byli najwyraźniej pod wrażeniem krętych uliczek i zaułków amerykańskiej prowincji i dali wyraz swojej miłości do niej w dość szczególny sposób: domy ranczerskie oraz dzielone dwukondygnacyjne typu *split-level* dodają esowatym ulicom wdzięku, także dzięki latarniom, brakuje jednak chodników. Poza tym jeszcze do niedawna całą tę część miasteczka otaczało wysokie na osiem stóp ogrodzenie. Niektórzy żartowali, że postawiono je po to, aby uniemożliwić wstęp Indianom. (To całkiem możliwe. Dawniej, kiedy stary budynek agencji rolnej i szpital stały po drugiej stronie strumienia, również otaczał je płot, a chronione nim zabudowania także zwano Dzielnicą; dopiero gdy szpital i pozostałe placówki przeniesiono tam, gdzie znajdują się dzisiaj, pozostały po nich teren nazwano Pill Hill, czyli Pagórek Pigułek, bo mieszkańcy udawali się tam, by szukać pomocy lekarskiej). Jak widać, obcy nie mają lekko w Red Lake.

Liceum znajduje się tuż poza granicą Dzielnicy, po drugiej stronie strumienia. To duży i nowoczesny budynek, wzniesiony za pieniądze uzyskane ze sprzedaży stanowych i federalnych obligacji na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku. Pomimo wszystkich problemów trapiących nasz rezerwat – przestępczości, gangów, bezrobocia, samobójstw i niewielkiej liczby absolwentów szkół średnich – lokalna społeczność jest niezwykle, wprost wyjątkowo dumna z tej szkoły, będącej najważniejszym, najbardziej centralnie usytuowanym i najbardziej rzucającym się w oczy gmachem w całym rezerwacie.

W oczach przybysza z zewnątrz Red Lake wygląda zapewne jak jedno wielkie nic. Ale to, co wydaje się jednym wielkim niczym albo, inaczej mówiąc, katastrofą ekonomiczną, wiąże się z czymś wyjątkowym, a mianowicie z niezawisłością Red Lake. Miejscowa „katastrofa” wynika z charakteru tego rezerwatu i sposobu zarządzania nim przez sto pięćdziesiąt lat. W przeciwieństwie do niemal wszystkich innych ziem plemiennych w Stanach Zjednoczonych Red Lake jest bowiem rezerwatem zamkniętym. Bez pozwolenia mieszkańców nikt oprócz nich nie może tutaj mieszkać, pracować, uprawiać pieszej turystyki ani łowić ryb. A Mueller i jego zięć wędkowali po niewłaściwej stronie granicy rezerwatu.

W wypowiedzi Maddy’ego głoszącej, że Indianie w Red Lake przyzwyczaili się, że mogą zjeść ciastko i jednocześnie je mieć, owym wypiekanym lokalnie od czterystu lat symbolicznym „ciastkiem” była suwerenność wywalczona przez Odżibuejów na długo, zanim niepodległa społeczność Red Lake skonfiskowała motorówkę Muellera (a raczej jego zięcia). A nie ma chyba żadnej innej idei, która byłaby tak opacznie rozumiana przez Indian i nie-Indian, jak suwerenność.

W znaczeniu przyjętym w świecie zachodnim pojęcie suwerenności – najwyższej niezawisłej władzy nad danym skrawkiem ziemi czy terytorium, przyznanej mieszkającemu tam ludowi lub jego przedstawicielom – jest starsze od podboju Ameryki. Kiedy więc Indianie zaczęli podpisywać traktaty z państwami kolonialnymi, a później z rządem USA, idea suwerenności była już wśród nich mocno ugruntowana. Pomysł na utworzenie rezerwatów zrodził się w znacznej mierze właśnie z niej. Pierwsze wydzielane *ad hoc* obszary dla autochtonów, w pewnym stopniu przypominające współczesne rezerwaty, pojawiły się już na początku XVII wieku. Tak było na przykład z Delawarami z New Jersey.

Delawarowie stali się także beneficjentami pierwszych „rezerwatów” w Stanach Zjednoczonych, gdy na początku XVIII wieku przyrzeczono im ziemie, na których mogli sprawować władzę plemienną, w hrabstwie Chester w Pensylwanii. W roku 1698 Maryland, wtedy jeszcze prowincja, a nie niezależny stan, utworzył mierzący pięć tysięcy akrów rezerwat dla Nanticoków, a kilkanaście lat później, w 1711 roku, jeszcze jeden, mierzący trzy tysiące akrów. Pierwszy i ostatni rezerwat w New Jersey utworzono dla dwustu Delawarów 29 sierpnia 1758 roku w Brotherton (okręg Evesham, hrabstwo Burlington). Pomimo to Delawarowie z Brotherton zostali jednymi z największych nomadów wszech czasów, a ich rezerwat szybko popadł w ruinę, głównie dlatego, że dobroczyńca tej społeczności, prezbiteriański kaznodzieja John Brainerd, rozchorował się i w 1777 roku wyjechał z tamtych stron. Zamieszkujący środkowe rejony stanu Nowy Jork Oneidowie zaprosili Delawarów z Brotherton do siebie w 1796 roku. Delawarowie przyjęli zaproszenie – w New Jersey nie mieli już żadnej władzy ani ochrony. Ich populacja zamiast się zwiększać, spadła z dwustu osób w roku 1758 do osiemdziesięciu pięciu w 1796, sprzedali więc swój rezerwat stanowi New Jersey i w 1802 roku przenieśli się do Nowego Jorku, ale nie mieszkali tam zbyt długo. Niektórzy Oneidowie zamierzali osiedlić się w Wisconsin, stracili bowiem swoje ziemie, wioski i prawa w czasie amerykańskiej wojny o niepodległość i zaraz po jej zakończeniu. Wspierali Amerykanów, a gdy powrócili do swoich siedzib, okazało się, że splądrowali je i spalili Brytyjczycy, choć także Amerykanie, a nawet ich niektórzy indiańscy alianci – mimo że kiedy zimą z 1777 na 1778 rok w Valley Forge zapanował głód, Oneidowie dostarczyli żołnierzom Waszyngtona sześćset buszli kukurydzy, które przenieśli do obozu na własnych grzbietach. Mężczyznom towarzyszyła Indianka, niejaka Polly Cooper, i to ona nauczyła żołnierzy, jak przygotowywać mamałygę z ziaren białej kukurydzy, którą trzeba było najpierw wymoczyć w ługu. Waszyngton i jego armia byli jej tak wdzięczni, że żona Jerzego, Marta, osobiście podarowała Polly czepek i szal. Wdzięczność Amerykanów nie trwała jednak długo. Po wojnie Oneidów spotkało wiele zła, postanowili więc poszukać lepszych warunków do życia na zachodzie. Delawarowie z Brotherton wyruszyli wraz z nimi. Inne odłamy Delawarów zajęły nowe ziemie w dzisiejszej Oklahomie, a jeszcze inne uciekły do Kanady.

W XVII i XVIII wieku, do czasów wojny o niepodległość, zawarto szereg układów, umów handlowych i traktatów o nieagresji pomiędzy wieloma

plemionami indiańskimi a państwami kolonialnymi w Ameryce Północnej, głównie Hiszpanią, Holandią, Francją i Anglią. Relacje Indian i kolonistów układały się różnie, niektóre plemiona grały na dwa fronty, bo pozwalała im na to sytuacja. Zdarzało się, że jeszcze do połowy XVIII wieku Indianie kontrolowali zasoby naturalne, szlaki podróżne i odpowiednią technologię umożliwiającą im panowanie nad dużymi obszarami kontynentu. Tubylczy Amerykanie z rejonu Wielkich Jezior udowodnili, że są na tyle silni, by europejscy kolonizatorzy poważnie się z nimi liczyli. Stało się to widoczne zwłaszcza w czasie wojny siedmioletniej. Zaczęła się ona w Europie w roku 1756, a brały w niej udział wszystkie główne potęgi kolonialne, toteż konflikt ten nazywa się czasami I wojną światową. Wielka Brytania i jej sojusznicy (w tym Prusy) walczyły z Francją, Austrią, Saksonią i ze Szwecją. Straty w ludziach wyniosły szacunkowo od dziewięciuset tysięcy do miliona czterystu tysięcy poległych. Główne starcia między Wielką Brytanią a Francją rozgrywały się daleko od metropolii, dochodziło do nich bowiem w Ameryce Północnej, gdzie toczyła się tak zwana wojna z Francuzami i Indianami, będąca północnoamerykańskim teatrem wojny siedmioletniej. Walki obejmowały jednak tak ogromne tereny, trwały tak długo i okazały się tak krwawe, że wiele osób uważa je za niezależny konflikt. Już sama jego nazwa może być myląca, w istocie nie była to bowiem wojna pomiędzy Francuzami i Indianami, tylko raczej między Francuzami wspomaganymi przez ich indiańskich sojuszników a wojskami brytyjskimi. Na początku, w roku 1754, Brytyjczycy mieli mocną pozycję na Wschodnim Wybrzeżu, od Karoliny Północnej do Maine, Francuzi natomiast zajmowali ziemie leżące dalej na północ i zachód. Wokół angielskich i francuskich kolonii mieszkało wielu Indian – Senekowie, Mohawkowie, Ottawowie, Odżibueje, Huroni, Delawarowie, Szaunisi, Winnebagowie i inne plemiona – których tereny często zachodziły na terytoria zajęte przez Francuzów bądź Anglików. Większość plemion indiańskich popierała Francuzów, bo jak na kolonialne standardy byli stosunkowo przyzwoitymi sąsiadami i partnerami handlowymi, ale niektórzy Indianie, szczególnie większość Konfederacji Irokezów (Mohawkowie, Oneidzi, Onondagowie, Kajugowie i Tuskarorowie, wyjątkiem byli Senekowie), stanęli po stronie brytyjskiej. Ta brutalna i totalna wojna trwała od 1754 do 1763 roku, kiedy to Francja oddała większość swoich zdobyczy w Nowym Świecie na mocy traktatu

paryskiego, pozostawiając jednak swoich obywateli i przedstawicieli handlowych na zajmowanych dotąd przez siebie ziemiach.

Anglicy pod dowództwem generała Jeffery'ego Amhersta zajęli francuskie kolonie wokół Wielkich Jezior, popełnili jednak wiele błędów. Obsadzali forty zbyt małymi załogami i oszukiwali swoich nowych indiańskich partnerów handlowych. Większość angielskich działań wynikała z niepochlebnej opinii Amhersta o tubylcach, których generał uważał za źle zorganizowanych, słabych i bezwartościowych. Francuzi traktowali Indian jak sojuszników i zachęcali ich środkami dyplomatycznymi oraz handlowymi, by zawierali z nimi korzystne alianse, Anglicy natomiast odnosili się do Indian jak do ludów podbitych. Znieśli symboliczne i quasi-religijne ceremonie przekazywania Indianom darów, które stosowali w przeszłości Francuzi, obsypujący miejscowych wodzów kocami, bronią i różnymi pożądanymi przez Indian towarami. Amherst na ogół poniżał Indian i okazywał im pogardę, a poza tym zmniejszył racje żywnościowe i zakazał kupcom sprzedawać tubylcom proch. Niewielu kolonistów francuskich osiedlało się na ziemiach Indian, ale Brytyjczycy napływali na nie całymi falami. W końcu wielkie plemiona ze wschodu miały tego dość.

Zawarto sojusz pomiędzy trzema grupami plemion z różnych regionów: Indianami z okolic Wielkich Jezior, czyli Ottawami, Odżibuejami, Huronami i Potawatomi, Indianami z Illinois, czyli terytoriów leżących dalej na zachodzie: Miami, Kikapami, Mascoutens, Wea i Piankashaw, oraz Indianami z Ohio, czyli Mingo, Szaunisami, Wyandotami i Delawarami. Porozumienie zostało osiągnięte głównie dzięki Pontiakowi, wodzowi Ottawów, i Kiywasucie, wodzowi Seneków. Senekowie, którzy w przeszłości popierali Brytyjczyków, przystępowali do tego sojuszu z ciężkim sercem, łącząc swój los z losem plemion sprzymierzonych przeciwko Anglii i rzucając do boju licznych wojowników. Wojna rozpoczęła się pod fortem Detroit wiosną 1763 roku i trwała prawie do końca roku 1764, a Indianie wykorzystywali wszystkie metody walki, jakie tylko przychodziły im do głowy. Na przykład wnosili do fortu ukrytą broń, udając, że chcą jedynie zwołać naradę. Z kolei dowódca fortu Miami został wywabiony przez swoją indiańską kochankę poza teren umocnień i zamordowany przez czatujących w zasadzce wojowników. W najsprytniejszy sposób zdobyto fort Michilimackinac – Odżibueje i Saukowie udawali, że grają pod jego bramami w lacrosse. Posłali piłkę na

teren fortu (bramy były otwarte) i popędzili za nią (na początku w lacrosse nie było żadnych autów). Dostawszy się do środka, gracze chwycili za broń, przeszmuglowaną tam wcześniej przez ich kobiety, i otworzyli ogień, zabijając piętnastu z trzydziestu pięciu ludzi załogi; dalszych pięciu żołnierzy oddało później życie na torturach.

W czasie tego konfliktu kilkuset brytyjskich żołnierzy i cywilów spalono, torturowano i oskalpowano, a jeden został nawet rytualnie zjedzony. Brytyjczycy też nie zachowywali się zbyt przyjemnie. W trakcie oblężenia fortu Pitt generał Amherst napisał do pułkownika Henry'ego Bouqueta, dowodzącego siłami wysłanymi mu na odsiecz: „Czy Indian z tych niezadowolonych plemion nie można by jakoś pozarażać ospą? W zaistniałej sytuacji należałoby użyć wszelkich środków, żeby ich zdziesiątkować". Pułkownik Bouquet zgodził się z nim w pełni: „Postaram się zarazić tych sukinsynów kocami, które mogą wpaść w ich ręce, i samemu nie zachorować na ospę". Odpowiedź Amhersta brzmiała: „Dobrze pan zrobisz, zarażając Indian za pomocą koców, podobnie jak używając wszelkich innych metod, aby zgładzić tę ohydną rasę". Nawet w Pensylwanii, z dala od bitewnego zgiełku, zapanował wielki strach i gniew. W okolicy miasta Paxton rozeszły się pogłoski, że w Conestoga widziano oddział indiańskich wojowników. Miejscowa milicja, znana później pod nazwą Paxton Boys, chwyciła za broń i zaatakowała spokojną wioskę Susquehannocków – chrześcijańskich Indian, którzy zajmowali się uprawą ziemi – zabijając sześciu z nich. Pozostali, ścigani przez pięćdziesięciu milicjantów, uciekli do Filadelfii, gdzie obroniła ich brytyjska i lokalna milicja pod dowództwem Benjamina Franklina.

Ostatecznie straty po stronie brytyjskiej wyniosły pięciuset żołnierzy i dwa tysiące kolonistów, których Indianie wzięli do niewoli lub zabili. Liczba poległych Indian jest nieznana i trudna do oszacowania – wielu umarło na ospę, także ci, którzy w ogóle nie brali udziału w konflikcie. Wojna skończyła się patem. Zjednoczeni Indianie nie zdołali wypędzić Brytyjczyków, a Brytyjczykom nie udało się zdławić oporu Indian. Taki wynik przyniósł dalekosiężne skutki, a brytyjska polityka wobec tubylczych Amerykanów została pospiesznie zmodyfikowana w królewskiej proklamacji z 1763 roku. Na jej mocy Anglicy ułożyli handlowe i społeczne relacje z Indianami na wzór francuski i wytyczyli granicę pomiędzy brytyjskimi i indiańskimi ziemiami od Appalachów do rzeki Missisipi i od Florydy do Maine. Tereny na zachód od Appalachów uznano

za „ziemię indiańską” i ostrzeżono brytyjskich kolonistów, by na nią nie wkraczali. Odtąd w relacjach z tuziemcami stosowano mediacje i kompromis zamiast otwartej wojny. Zrozumiano też, że Indianie mają zarówno indywidualne, jak i zbiorowe prawa do swoich terytoriów. Plemiona indiańskie uświadomiły sobie, że w postępowaniu z kolonialnymi najeźdźcami najlepiej sprawdzają się sojusze międzyplemienne. Była to ważna zmiana w polityce i sposobie myślenia po obu stronach barykady.

Potem wybuchła wojna o niepodległość. Brytyjscy żołnierze i koloniści starali się zdobyć poparcie plemion Wschodniego Wybrzeża i doliny rzeki Ohio. Część Indian popierała Anglików, część zbuntowane kolonie, pozostali grali zaś na dwie strony. W roku 1778 wojska amerykańskie popadły w poważne kłopoty i poszukiwały pomocy u każdego możliwego źródła – u Francuzów i Niemców, oczywiście, ale także wśród Indian, czyli Tuskarorów, Szaunisów, Delawarów, Seneków, Kajugów, Mohawków, Onondagów, Oneidów, Wyandotów i Munsee. Część tych plemion stanęła po stronie brytyjskiej, chociaż na przykład Delawarowie opowiedzieli się za Amerykanami. Ostatecznie jednak żadni Indianie nie wyszli dobrze na tym konflikcie zbrojnym.

Wojna Pontiaka z lat 1763–1764 dowiodła, że z plemionami zamieszkującymi zachodnie krańce kolonii należy się liczyć. W roku 1778 Stany Zjednoczone nie mogły sobie pozwolić na walkę z Indianami żyjącymi wokół wschodnich brzegów Wielkich Jezior, prowadząc jednocześnie działania przeciwko Brytyjczykom na wschodzie. Nowe państwo rozpaczliwie potrzebowało neutralności Indian, jeśli nie ich pomocy. Zbuntowane kolonie (warto tu zauważyć, że nawet kiedy wynik wojny wcale nie był jeszcze przesądzony, rewolucjoniści myśleli już o sobie i swoich indiańskich sąsiadach jako o narodach) zaproponowały Delawarom traktat, nazywany później traktatem z fortu Pitt. Podpisano go 17 września 1778 roku i to ten dokument miał w przyszłości nadawać ton innym formalnym umowom między Indianami a rządem Stanów Zjednoczonych. Amerykanie uznali w tym traktacie Delawarów za niezawisły naród, niepodlegający żadnym prawom i normom poza ich własnymi. Dokument gwarantował im prawo do samostanowienia i obrony swoich terytoriów, a także uznawał tak zwane prawa użytkowe Delawarów, to znaczy prawa do polowania, rybołówstwa, wyrębu lasów, prowadzenia robót budowlanych oraz wykorzystywania innych metod użytkowania

zasobów naturalnych w granicach ziem indiańskich, określonych w traktacie. Kongres obiecał również zbudować Delawarom fort, najprawdopodobniej po to, aby zapewnić im ochronę przed odwetem ze strony Wyandotów, ich odwiecznych wrogów, którzy stanęli po stronie Brytyjczyków. W zamian Delawarowie przyrzekli, że pozwolą wojskom amerykańskim przejść przez swoje ziemie oraz dostarczą wojowników, którzy mieli walczyć u boku Amerykanów. Ci tak bardzo potrzebowali wsparcia Delawarów, że wykonali gest bez precedensu, którego nigdy już nie powtórzyli: zaproponowali im, by przystąpili do Unii jako czternasty w tamtych czasach stan. Traktat powiada:

> Strony stanowią dalej, że jeśli w przyszłości okaże się to dla nich z wzajemnym pożytkiem, mogą zaprosić inne plemiona indiańskie sprzyjające interesom Stanów Zjednoczonych, aby przystąpiły do obecnej konfederacji i utworzyły osobny stan, któremu przewodzić będzie naród Delawarów i który będzie miał swoją reprezentację w Kongresie.

Niestety, nigdy do tego nie doszło. Obietnica nie została złożona w dobrej wierze, a negocjacje nie były prowadzone z intencją doprowadzenia ich do końca. „Nigdy żadnych rozmów z Indianami nie prowadzono w tak niewłaściwy i nikczemny sposób”, napisał pułkownik George Morgan, jeden z uczestników pertraktacji. Delawarów zaproszono do czegoś, co mówiąc współczesnym językiem, można by określić jako otwarty bar, a w ogólnym upojeniu alkoholowym tłumacze (opłacani przez Kongres) rozmyślnie oszukali indiańskich delegatów. Delawarów zdradzono niemal natychmiast. Białe Oczy, jeden z delawarskich wodzów, który podpisał traktat i należał do najbardziej zagorzałych zwolenników Stanów Zjednoczonych, został zamordowany przez swoich sprzymierzeńców przed upływem miesiąca, a okoliczności jego śmierci zatuszowano, jako przyczynę zgonu podając oficjalnie ospę. Tyle wart był zatem pierwszy formalny, pisemny traktat zawarty pomiędzy Indianami i Stanami Zjednoczonymi.

Traktaty opierały się na dwóch założeniach, mających więcej wspólnego z historią idei niż ze stanem faktycznym, czyli uznających, że plemiona to narody (w europejskim sensie słowa „naród”) i że negocjacje są lepsze niż otwarta wojna. Traktatów nie zawierano pomiędzy narodami i mniejszymi grupami społecznymi ani pomiędzy koloniami i narodami, tylko pomiędzy jednym suwerennym narodem i drugim. W tamtych czasach – i później,

w okresie zwanym „okresem traktatowym”, czyli w latach 1783–1889 (aczkolwiek rząd Stanów Zjednoczonych oficjalnie przestał zawierać traktaty z Indianami w roku 1871) – plemiona indiańskie były uważane za narody i chociaż okoliczności bywały bardzo różne, to rząd amerykański podpisywał umowy z Indianami głównie z dwóch powodów. Po pierwsze, był do tego zmuszony, plemiona indiańskie stanowiły bowiem poważną siłę. Kontrolowały szlaki komunikacyjne oraz dysponowały znaczną liczbą wojowników i zasobów naturalnych, czego nie dało się powiedzieć o Amerykanach. Drugi powód był cyniczny – papier jest tańszy niż kule. Bez względu na siłę plemion indiańskich często się zdarzało, że Stany Zjednoczone nie miały najmniejszego zamiaru honorować zawartych porozumień, umowy stanowiły zaś sposób na osłabienie Indian. Mimo to wojska rewolucyjne musiały się na tyle z nimi liczyć, że w konstytucji pojawiła się nawet specjalna klauzula dotycząca Indian – stanowiła ona, że tylko Kongres może regulować zasady handlu z Indianami i tylko rząd federalny (prezydent i senat) ma prawo zawierać z tubylczymi narodami traktaty uważane za „najwyższe krajowe prawo” w tej sferze. Dopiero po roku 1870 Izba Reprezentantów, twierdząca, że pozbawiono ją udziału w procesie traktatowym, skutecznie uniemożliwiła zawieranie dalszych umów z plemionami indiańskimi, o ile jej przedstawiciele nie uczestniczyli w ich przygotowywaniu.

Traktaty między Indianami i europejskimi mocarstwami kolonialnymi, a także między Indianami i nowo uformowanym rządem amerykańskim, od dawna stanowiły „prawo krajowe”, lecz rezerwaty indiańskie we współczesnym rozumieniu tego terminu narodziły się dopiero z uchwaleniem Indian Appropriations Act (Ustawy o zaopatrzeniu Indian) w 1851 roku. Rząd amerykański znajdował się wówczas w kłopotliwym położeniu. Uważał, że potrzebuje przestrzeni, by kraj mógł się rozwijać, a nie licząc zamorskiej ekspansji kolonialnej, droga rozwoju mogła prowadzić już jedynie na zachód, tu jednak na przeszkodzie stali Indianie. Otwarta wojna z nimi za dużo by kosztowała, a jej wynik, biorąc pod uwagę siłę i pozycję wielu plemion, wcale nie był z góry przesądzony. Rząd Stanów Zjednoczonych pragnął uniknąć takiego konfliktu, jaki zaszkodził tak bardzo Brytyjczykom w czasie wojny siedmioletniej i wojny Pontiaka, wypada tu więc powtórzyć: walki na pograniczu były kosztowne i krwawe, a ich rezultat niepewny (prowadzono je bowiem przeciwko zmieniającym

się składowo sojuszom plemiennym Indian, znających i kontrolujących duży teren, gdzie trudno było zapewnić dopływ zaopatrzenia, a wielu osadników pozostawało bez ochrony). Do roku 1851 rząd amerykański stosował dwie sprzeczne ze sobą metody – asymilacji i przesiedleń. Ale wraz z uchwaleniem Indian Appropriations Act nowa metoda przybrała kształt przesiedleń i kontroli. Zamiast dużych obszarów ziemskich, hamujących amerykańską ekspansję na zachód, rozwiązaniem stały się mniejsze, wydzielone tereny dla Indian. Indian Appropriations Act, pierwszy krok w tym procesie, dawała rządowi federalnemu prawo zawierania umów z plemionami indiańskimi, a także zapewnienia im odpowiednich terytoriów oraz funduszy i środków na ich ustanowienie.

Po uchwaleniu tej ustawy Stany Zjednoczone przyjęły politykę niemal kompulsywnego zawierania umów z Indianami, których większość chciała choć częściowej gwarancji dla swojej dalszej swobodnej egzystencji i choć częściowej autonomii w obliczu coraz większego naporu białych osadników. Od Teksasu do Minnesoty i od jeziora Michigan po Pacyfik duże i małe plemiona siadały do stołu rozmów z Amerykanami. Formuła negocjacji – a często również ich wynik – była całkiem prosta: plemiona indiańskie zachowywały tytuł do części swoich ziem i mogły zajmować ich pozostałości, nazwane „rezerwatami”. W języku odżibuejskim na rezerwat mówi się *ishkonigan*, co jest dość sardonicznym określeniem na „resztki”. Indianie w rezerwatach dostawali możliwość prowadzenia spokojnego życia wedle swoich zasad i obyczajów, a traktaty dawały im dodatkowo pewne przywileje, zwane „prawami traktatowymi”. Prawa te – do polowania, łowienia ryb, zbieractwa i wyrębu lasów – były całkiem liczne i zwykle rozciągały się na tereny poza granicami rezerwatów, kontrolowane dawniej przez poszczególne plemiona i nazywane ziemiami cesyjnymi.

Rezerwaty zaczęły powstawać od Oklahomy po zatokę Neah w odległym północno-zachodnim zakątku stanu Waszyngton. Niektóre zakładano na rodzinnych terenach danego plemienia. Siuksowie z rezerwatów Pine Ridge, Rosebud i Cheyenne River mieszkali na przykład mniej więcej tam, gdzie zawsze – na terytoriach częściowo obejmujących ich dawną ojczyznę. Indianie Pueblo nadal zajmują siedliska, które zamieszkiwali od tysięcy lat. Acoma Peublo to jedno z najstarszych miast w Ameryce Północnej, istniejące od XII wieku. Inne rezerwaty zakładano jednak setki mil od starych indiańskich siedzib, a plemiona, które miały zostać przesiedlone, wyrażały na to zgodę na mocy traktatu.

W takiej sytuacji znaleźli się na przykład Indianie Ho-Chunk, wcześniej znani jako Winnebago. Niegdyś stanowili największą siłę na zachodnim wybrzeżu jeziora Michigan, ale ich populacja spadła gwałtownie z około dwudziestu tysięcy osób w 1620 roku do tysiąca w 1820. Na początku XIX wieku wielu Ho-Chunków przeniesiono z Wisconsin do Minnesoty, potem do Dakoty Południowej, później do Iowa, a wreszcie do Nebraski. Części z nich nie spodobało się w nowym rezerwacie, wrócili więc do Wisconsin, wędrując nocami pieszo. W sumie Ho-Chunkowie musieli zmieniać miejsce pobytu dziewięć razy, a dzieje ocalenia tego ludu i jego odrodzenia w XX wieku to wzruszająca historia samozaparcia, wytrwałości i odwagi. Podobny los spotkał Seneków z północnej części stanu Nowy Jork, których przeniesiono do Oklahomy. Saukowie i Lisy z Wisconsin trafili do Iowa, Oklahomy, a nawet do Meksyku. Apaczów przesiedlono z Południowego Zachodu na Florydę. Z kolei część Seminoli z Florydy przeniesiono do Oklahomy. Związki Indian z ich rodzinną ziemią i kulturą ulegały erozji, a czasami całkowitemu zniszczeniu.

Pierwsza połowa XIX wieku to ponury czas w historii Indian. Biały człowiek osaczał ich coraz bardziej. Rezerwatami zwykle zarządzał bezpośrednio agent do spraw Indian, mianowany na swoje stanowisko przez Department of War, czyli Departament Wojny. Najmował policję plemienną, wypłacał renty oraz inne świadczenia wynikające z traktatu i odpowiadał za gospodarkę w rezerwacie. Agentów wybierano jednak najczęściej spośród osób pozbawionych skrupułów. Fałszerstwa, nepotyzm, oszustwa, machlojki podatkowe i pospolite morderstwa były na porządku dziennym.

Na początku lat osiemdziesiątych XIX wieku – zaledwie sto lat po traktacie z fortu Pitt i trzydzieści po przyjęciu Indian Appropriations Act, która zapoczątkowała epokę nowoczesnych rezerwatów – prawie wszyscy zainteresowani zaczęli zdawać sobie sprawę, że nowy system nie działa należycie. Polityka kontroli mobilności Indian i ograniczenia ich swobody nie zlikwidowała „problemu indiańskiego” wbrew nadziejom rządu – kosztownym dowodem na to były wojny z Siuksami w latach siedemdziesiątych XIX wieku. Z punktu widzenia Indian rezerwaty nie były tym, czego się spodziewali, czyli spokojnym miejscem do życia, prowadzonego wedle własnych zasad i zwyczajów. W 1887 roku wraz z uchwaleniem Dawes Act (Ustawy Dawesa) wprowadzono nową politykę „działkową” – rząd zaczął wymierzać działki na indiańskiej ziemi

i przyznawać je Indianom indywidualnie. Pozostała po takim podziale ziemia miała powrócić do Stanów Zjednoczonych i stać się własnością białych osadników, przedsiębiorstw leśnych, kopalni oraz kolei. W niektórych rezerwatach agenci do spraw Indian stali się największymi posiadaczami ziemskimi w okolicy, a przeznaczone najpierw wyłącznie dla Indian rezerwaty zaczęły przypominać szachownicę działek indiańskich, farm białych osadników i terenów federalnych. Współcześnie na przykład w Leech Lake, podobnie jak w wielu innych rezerwatach, Indianie są właścicielami zaledwie około czterech procent ziemi. Reszta jest podzielona pomiędzy władze hrabstwa, stanu, rząd federalny, różne przedsiębiorstwa i prywatnych właścicieli.

Jednym z najpoważniejszych nieporozumień związanych z rezerwatami jest to, że stanowiły one rzekomo coś w rodzaju odpłaty moralnej – z pozoru bowiem rząd amerykański, kierując się litością i poczuciem winy, „podarował” rezerwaty Indianom wraz z prawami traktatowymi, działającymi na kształt wczesnej formy opieki społecznej. Tak jednak wcale nie jest. Rezerwaty i prawa traktatowe to koncesje wynegocjowane po to, aby osiedlić się na nowej ziemi i ją zagospodarować. Takim ludziom jak Mueller i jego Citizens for Truth in Government ten układ się nie podoba. Moim zdaniem większość Indian byłaby za unieważnieniem naszych traktatów. „Oddamy” rezerwaty i prawa traktatowe, a wtedy niech wszyscy nie-Indianie przeniosą się na wschód od Appalachów. A jeśli nie zechcą się przenieść, niech płacą rentę dzierżawną. Większości Amerykanów należałoby przypomnieć, że poza granicą tych gór mieszkają, jeżdżą, jedzą, oddychają i stąpają po ziemi, której własność nie została wywalczona, lecz wynegocjowana. Amerykę od Appalachów do brzegów Pacyfiku otwarto dla nie-Indian raczej przy stole rokowań niż wskutek działań wojennych, a rezerwaty i ich suwerenność stanowią drobną pozostałość umów z tamtych czasów.

Wszystko to tłumaczy, chociaż nie do końca, czym jest Red Lake i dlaczego biały intruz został zatrzymany i ukarany grzywną przez tamtejszych strażników przyrody. W przeciwieństwie do większości innych rezerwatów w Stanach Zjednoczonych rezerwatu Red Lake nie utworzono na mocy traktatu. Rząd federalny oficjalnie przestał zawierać umowy z Indianami w roku 1871, a Red Lake założono w roku 1889 na podstawie ustawy Kongresu. Wcześniej Odżibueje znad Red Lake patrzyli, jak inne plemiona

nakłaniano albo zmuszano siłą, żeby usiadły przy stole rozmów, oraz jak zakładano rezerwaty i przesiedlano społeczności indiańskie. Widzieliśmy traktaty z roku 1825 (Prairie du Chien) i 1836 (Michigan), z lat 1837, 1842 i 1854 (Wisconsin, Minnesota), a także z 1855, 1863 i 1864 (z Odżibuejami w Minnesocie, a dokładnie z grupami znad Missisipi oraz grupami Pillagerów[6]) – i widzieliśmy także, jak sprzeniewierzano się ich postanowieniom. Widzieliśmy, jak biali łamią swoje obietnice. Indianie z Red Lake zostali zmuszeni do negocjacji w roku 1863, mieli jednak stosunkowo dobrą pozycję przetargową. Oddali część swojego terytorium, ale zachowali ziemie wokół górnego i dolnego jeziora Red. Traktat z 1863 roku nie ustanowił rezerwatu Red Lake, lecz tylko zmniejszył powierzchnię terytorium zajmowanego przez tamtejszych Indian. Kiedy w 1871 roku rząd federalny przestał zawierać umowy z Indianami, Red Lake wciąż zachował prawo do ponad trzech milionów akrów ziemi w północnej Minnesocie, a gdy na mocy Nelson Act (Ustawy Nelsona) plemionom z południa zaczęto w 1889 roku wciskać indywidualne „działki”, mieszkańcy Red Lake uświadomili sobie, że lepiej się na to nie godzić. Miejscowi wodzowie odrzucili tę propozycję (chociaż oddali rządowi trochę ziemi) i upierali się, że cały teren rezerwatu powinien być wspólną własnością. Jedna wersja tej historii głosi, że stary wódz wojenny Medwe-ganoonind (co trafnie znaczy „Ten, Którego Słychać, Kiedy Mówi”) stanowczo sprzeciwiał się podziałowi ziemi. Podobno w czasie narady uderzył o stół wojenną maczugą (którą wcześniej zabił niejednego wroga) i powiedział: „Skoro uważacie, że to taki dobry pomysł, to dobrze. Skoro chcecie głosować za, to dobrze. Ale najpierw musicie się ze mną bić. Ten, kto mnie pokona, może głosować za”. Nikt nie chciał z nim walczyć, Red Lake zagłosowało więc przeciwko przyjęciu działek. Być może to legenda, nie jest jednak legendą, że kiedy do Red Lake przybyli komisarze federalni, żeby namawiać Indian do przyjęcia „rozwiązania działkowego”, rada trzykrotnie zagłosowała przeciw. Za każdym razem komisarze prosili wtedy o przerwę, w której na przemian używali gróźb, pochlebstw, pokus i przekupstwa wobec członków rady. Jednak ilekroć sprawa powracała, rada głosowała przeciwko.

Na początku XX wieku, kiedy rząd znowu próbował odebrać Indianom ziemię albo przynajmniej zmniejszyć stopień ich kontroli nad nią, tym razem uchwalając prawo dające poszczególnym stanom kryminalną i cywilną jurysdykcję w rezerwatach, Red Lake ponownie się na to nie

zgodził – chociaż wskutek sprzeciwu mieszkańcy stracili znaczne fundusze na szkoły, szpitale, drogi i ochronę policyjną. Dlatego rezerwat musiał własnymi siłami budować szkoły, posterunki policji i szpitale, bez pomocy ze strony władz hrabstwa czy stanowych i tylko z niewielkim wsparciem BIA.

Ale właśnie z tego powodu Red Lake nadal zachowuje pełną kontrolę nad swoją ziemią i swoimi prawami, a strażnicy Grolla i Nelson działali legalnie w duchu twardej i wyjątkowej suwerenności Red Lake, gdy wyciągnęli broń, skonfiskowali Muellerowi łódź, po czym wlepili mu grzywnę. Nie był to zresztą pierwszy przypadek kary finansowej dla intruza w tym rezerwacie. Zimą 2002 roku pewien mężczyzna wylądował hydroplanem na Lower Red Lake, w granicach rezerwatu, i zaczął łowić ryby. Plemię skonfiskowało mu samolot, a pilot musiał zapłacić w sumie ponad cztery tysiące dolarów, żeby go odzyskać. Jak wspomina Grolla, Mueller z początku współpracował z nim i Nelsonem, ale później, kiedy stanął przed sądem plemiennym, zrobił się agresywny i napastliwy.

– Gdyby jakaś łódź z Red Lake przekroczyła granice i zaczęła łowić bez zezwolenia na terenie stanowym, to też złamałaby prawo – wspomina Grolla. – Ale ci faceci zachowują się tak, jak gdybyśmy ich terroryzowali. Nie rozumieją, że rezerwat to jedyne miejsce, gdzie Indianie czują się bezpiecznie. Moja babcia, Fannie Johns, opowiadała kiedyś taką historię, która mnie wkurza do dziś. Wracali raz powozem z Thief River, znaczy się moja babcia, jej babcia i wujek. Babcia Fannie była taka stara, że pamiętała wojny z Dakotami. Nie nosiła wtedy angielskiego imienia. W języku odżibuejskim nazywała się Ikwezens, a wuj babci Fannie miał na imię Me’asewab. Wieźli z Thief River prowiant, ale nie zdążyli już do rezerwatu, a wtedy istniał taki przepis, że Indianom nie wolno było przebywać po zmroku poza ich ziemią. Jeździli do Thief River co miesiąc po różne rzeczy, jak na przykład mąka, i żeby sprzedawać jagody. No więc wiedzieli już, że nie dojadą na miejsce, zanim zapadnie zmrok, i zatrzymali się przy szlaku, przy drodze dla powozów. Rozpalili ognisko i ugotowali zupę. Nagle zobaczyli zbliżające się z daleka światła. Obserwowali je długo, ciągle się zbliżały. Patrzą, patrzą, aż w końcu podjeżdża trzech białych fordem A. No i ci biali zaczynają ich prowokować. „To jak, sprzedasz nam swoje kobiety?”, mówią do wuja, a potem zaczynają się ich czepiać, że są poza terenem rezerwatu. No i wuj w końcu się wkurzył. Wyciągnął winchestera i zagroził, że jeśli nie odjadą, to ich pozabija, więc

w końcu odjechali. Fannie i jej babcia próbowały zasnąć, a wujek czuwał przez całą noc i pilnował kobiet, wypatrując białych. Strasznie mi się to nie podobało. Nie podobało mi się, że ktoś terroryzował moją babcię tylko dlatego, że była Indianką i przebywała poza rezerwatem. O świcie nasi spakowali swoje rzeczy na wóz i pędem ruszyli z powrotem do rezerwatu. A dzisiaj tacy goście jak ten Mueller i inni mówią mi, że to Indianie terroryzują białych. Wpienia mnie, że robią afery z takich powodów.

W północnej Minnesocie nadal jest sporo wrogości pomiędzy Indianami i białymi, a zwłaszcza między Red Lake i jego białymi sąsiadami. Ale wody, na których łowił Mueller, były burzliwe również z innych powodów związanych z niezależnością rezerwatu. Suwerenność oznacza, że możecie sami decydować, jak żyć, ma jednak pewien minus, oznacza bowiem także, że możecie zmarnować sobie życie. Jedynym zajęciem opłacalnym na skalę przemysłową w podupadłym ekonomicznie regionie Red Lake jest połów sandacza amerykańskiego, występującego wyłącznie w Ameryce Północnej. Ryba ta jest symbolem Minnesoty, a w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku Red Lake stał się jej ostatnim naturalnym łowiskiem w USA. Mieszkańcy rezerwatu przełowili jednak jezioro, co przyniosło im katastrofalne skutki, zarówno gospodarcze, jak i kulturowe. Do tego czasu sandacz stanowił główne źródło dochodu Red Lake i był najważniejszą ikoną jego tożsamości. Wiele elementów kultury materialnej i społecznej rezerwatu opierało się na połowie tej ryby. Jej populacja zmniejszała się stopniowo, aż wreszcie łowisko wyczerpało się i w 1997 roku zostało zamknięte.

Sandacz amerykański żyje w wodach Kanady i na północy Stanów Zjednoczonych w zimnych rzekach i jeziorach, a angielska nazwa tego gatunku, *walleye*, pochodzi stąd, że ma wyłupiaste oczy, świecące w ciemności jak kocie. Wiosną, w okresie tarła, sandacze tworzą ławice – w Minnesocie zwykle pod koniec kwietnia lub na początku maja, a w zimniejszych akwenach kanadyjskich nieco później. Przez resztę roku żerują samotnie, chociaż zbierają się w stada w miejscach obfitujących w pożywienie, czyli w okolicach piaskowych ławic, kamiennych usypisk i na obrzeżach lasów wodorostowych – wszędzie tam, gdzie gromadzą się też małe rybki, używane przez wędkarzy na przynętę. Oczy sandacza pozwalają mu dobrze widzieć w mętnej wodzie, co daje drapieżnikowi przewagę nad ofiarami. Sandacze nie są wybredne, jak pstrąg potokowy czy brązowy. Żeby je łowić, nie trzeba być ekspertem, stosować kamuflażu,

kolorowych wabików czy przynęt muchowych. Sandacz jest jednak wielkim wojownikiem, a wiele osób uważa go za najsmaczniejszą rybę amerykańską. Ponadto nie osiąga zbyt wielkich rozmiarów, nie dorasta nawet do wielkości szczupaka. Należy do rodziny *Percidae*, czyli technicznie rzecz biorąc, do okoniowatych. Żyje przeciętnie dziewięć lat, waży od pięciu do siedmiu funtów i mierzy od dwudziestu czterech do dwudziestu ośmiu cali. Najstarszy sandacz, jakiego kiedykolwiek złowiono w Ameryce (wiek tych ryb określa się podobnie jak u perłopławów, mierząc warstwy narośli na maleńkiej kostce, zwanej otolitem), miał dwadzieścia dziewięć lat.

Trudno zatem porównać „osiągi” sandacza do szczupaka z prawdziwego zdarzenia, ryby znanej jako szczupak północny albo *muskie*, czyli szczupak amerykański, który występuje w północnych wodach Ameryki, na Wyspach Brytyjskich, w Skandynawii, w Rosji, zwłaszcza na Syberii . Te potwory dorastają do sześciu stóp długości i mogą ważyć nawet dobrze ponad trzydzieści funtów – największy złowiony dotąd w USA szczupak ważył siedemdziesiąt siedem. Jest to okrutny drapieżnik, atakujący i próbujący pożreć właściwie wszystko, co mu się nawinie, od własnego narybku po żaby, myszy i młode kaczki. Zęby szczupaka są większe niż sandacza. Jeden z moich znajomych mówi, że szczupak to w połowie zęby, a w połowie apetyt. Bohater fińskiego eposu narodowego, *Kalevali*, zmajstrował instrument muzyczny ze szczupaczej szczęki, flota wojenna Stanów Zjednoczonych nazwała Szczupakami aż pięć okrętów podwodnych, a cała klasa rosyjskich okrętów podwodnych z czasów sowieckich, Wiktor III, nosiła przydomek Szczuka – co po rosyjsku znaczy właśnie „szczupak”.

Sandacz nie dorównuje także jesiotrowi, który od czasu do czasu wynurza się jeszcze w naszych większych i głębszych jeziorach. Ta wywodząca się z czasów prehistorycznych ryba występuje w Ameryce, Europie i Azji i dorasta do ośmiu stóp. Wiek niektórych złowionych w Ameryce jesiotrów ocenia się na ponad dwieście lat. W 1780 roku Fryderyk Wielki wpuścił sporo tych ryb do jeziora Gardno na Pomorzu w dzisiejszej Polsce – i niektóre z nich przetrwały tam do 1866 roku. W czasie swoich amerykańskich wędrówek pod koniec XVIII wieku John Tanner płynął kiedyś łodzią po Missisipi z drużyną odżibuejskich wojowników, którzy nagle wyskoczyli za burtę na płytką wodę. Tanner pomyślał, że ktoś ich atakuje, lecz okazało się, że wypatrzyli jesiotra, który

utknął na ławicy piasku. Zabili go maczugami i trzeba było aż czterech dorosłych mężczyzn, by przenieść rybę do łodzi. W wiosce zdobycz została poćwiartowana, a mięsa wystarczyło na pożywienie dla dwustu osób przez tydzień.

Minnesota kocha jednak sandacze. Mieszkańcy tego stanu i przyjezdni wykupili w 2006 roku 1 371 106 zezwoleń łowieckich i wędkowali na 5 493 jeziorach w Minnesocie oraz w licznych rzekach, mierzących w tym stanie w sumie 15 tysięcy mil długości. Chociaż najczęściej łowi się tu drobnicę, taką jak bassy niebieskie, „crappie", okonie i tak zwane okonie słoneczne (rocznie odławia się ich blisko 64 miliony funtów), to większość wędkarzy przyjeżdża tu na sandacze. I co roku łowią ponad 35 milionów ryb. A Minnesota corocznie zarybia 3,8 miliona akrów wód, wpuszczając do nich 250 milionów narybku sandacza, 2,5 miliona kilkumiesięcznych osobników tego gatunku i 50 tysięcy rocznych sandaczy. Statystyki finansowe są przytłaczające: wędkarze wydają rocznie w Minnesocie prawie 1,6 miliarda dolarów, w większości po to, żeby spróbować złowić sandacza lub dwa.

Sandacz pojawia się też w jadłospisie większości restauracji, zazwyczaj smażony, czasem w ziołach, rzadziej pieczony czy gotowany na parze. Jest pyszny, lubią go nawet ci, którzy nie przepadają za smażonymi rybami. Ma wyrazisty smak i soczyste białe, kruche mięso, które odchodzi od kręgosłupa w grubych, wilgotnych płatach. Najlepsze jest przy ogonie, gdzie zanikają ości boczne – nie licząc pstrąga, jest to najsoczystsza, najsłodsza i najpyszniejsza słodkowodna ryba amerykańska. Trudno ją kupić w innych stanach, więc ci, którzy porzucili Minnesotę, często zamawiają sandacza w sklepach internetowych, żeby znów poczuć smak rodzinnych stron.

Ten mieszkaniec amerykańskich wód był też przedmiotem głośnej afery kulinarnej, nazywanej czasem Walleyegate. W roku 2004 dziennikarze ze stacji telewizyjnej KARE 11 News odwiedzili *incognito* dwadzieścia restauracji w okolicach Minneapolis i St. Paul, by udowodnić, że zawiązano w nich „spisek sandaczowy". Dostali po prostu cynk, że wiele restauracji proponujących sandacza amerykańskiego w karcie dań w rzeczywistości serwuje inną rybę.

Sandacz kosztuje w hurcie około pięciu dolarów za funt, lecz pochodzący z Europy sandacz pospolity – który ma podobne mięso, wielkość i smak – jest o dwa dolary tańszy. Dla takiej restauracji jak,

powiedzmy, szpanerska Tavern na Grand Avenue w St. Paul, która sprzedaje rocznie pięćdziesiąt tysięcy funtów sandacza, tego rodzaju podmiana mogłaby oznaczać sto tysięcy dolarów oszczędności. Dziennikarz KARE zamawiał zatem sandacza, a próbki mięsa wysyłał do specjalistycznego laboratorium w Nowym Jorku, badającego zwierzęce DNA. W połowie przypadków okazało się, że klienci dostawali sandacza europejskiego, nie amerykańskiego. Można się zastanawiać, czy takie oszustwo jest naprawdę dość istotne, by zadać sobie tyle detektywistycznego trudu przy jego wykryciu, zwłaszcza że nikt nie potrafiłby odróżnić obu gatunków tych ryb tylko po smaku. Ale jak powiadają badania genetyczne, drogi ewolucyjne sandaczy pospolitego i amerykańskiego rozeszły się co najmniej dwanaście milionów lat temu, a „podmiana gatunkowa" jest prawnie zabroniona w Stanach Zjednoczonych. Kierownicy restauracji w większości nie chcieli rozmawiać przed kamerami i powtarzali tylko: „Bez komentarza". Zaledwie jeden z nich przyznał, że sprzedawca zapewniał go, że ryba, którą oferuje, to sandacz amerykański, a „zander" (sandacz pospolity) jest po prostu inną nazwą sandacza amerykańskiego („walleye"). Stwierdził, że jego firmie „jest przykro", sama została jednak „wprowadzona w błąd". Zresztą nawet Odżibueje z St. Croix sprzedawali sandacza pospolitego jako amerykańskiego w swoim kasynie w Turtle Lake, w stanie Wisconsin.

Jest jakaś ironia w tym, że Indianie, uważani zarówno przez samych siebie, jak i przez nie-Indian, za „gospodarzy ziemi" – to znaczy takich ludzi, którzy dzięki swojej kulturze lub krwi tworzą wyjątkowe i zdrowe związki z naturą – często odpowiadają za niszczenie tego ekosystemu, który dał nam życie.

Kiedy Odżibueje pojawili się po raz pierwszy nad Red Lake na początku XVII wieku – dynamicznie rozwijał się wtedy handel futrami, plemię chciało więc zdobyć i kontrolować nowe tereny łowieckie, dlatego musiało się wdawać w wojny na wschodzie, północy i zachodzie – jezioro było rajem. Każde miejsce na ziemi powinno spełniać określone warunki, aby nadawać się do osadnictwa, a Red Lake spełniało je wszystkie. Rosły tu bujnie lasy mieszane (sosnowe i liściaste, dostarczające doskonałego drewna do celów budowlanych) oraz dziki ryż, a wokół było wiele żeglownych akwenów wraz z odnawialnym i pozornie niewyczerpywalnym źródłem białka: sandaczem. Na świecie żyje mnóstwo gatunków ryb i wszystkie zawierają białko, ale nie wszystkie łatwo jest łowić przy użyciu

prymitywnych metod. Na przykład szczupak jeziorny występuje w takim rozproszeniu, że nie da się go poławiać w tak znacznej liczbie, żeby wykarmić całą wioskę, a pstrąg czy miętus żerują i żyją na dużych głębokościach i trudno jest je chwytać w sieci czy pułapki. Na średniej wielkości jeziorach sandacze są więc idealnymi rybami dostarczającymi pożywienia. Nie pływają w zbyt głębokiej wodzie, trą się regularnie na płyciźnie, są na tyle duże, by zaspokoić apetyty mieszkańców wioski, i tworzą raczej ławice, niż żyją w rozproszeniu. Pozostałe duże społeczności Odżibuejów żywiły się innymi rybami: dobrym przykładem jest osada w Sault Sainte Marie nad cieśniną między Półwyspami Górnym a Dolnym w Michigan. Tamtejsi Indianie jedli głównie sieje, które upodobały sobie zimne prądy. Niektórzy podróżnicy opowiadali, że w czasie tarła (jesienią) z jednego brzegu Sault na drugi można było przejść suchą nogą po rybich grzbietach. Indianie z wybrzeży Północnego Zachodu mają łososie, a plemiona żyjące na Wielkich Równinach – bizony. Odżibueje żywią się rybami. A Red Lake to jest, czy raczej była, ostoja sandacza, oznaczającego dla nich życie, tak jak bizony oznaczały życie dla Czarnych Stóp, Dakotów, Nakotów, Arikarów, Szejenów i Nezpersów. Dlatego właśnie po serii krwawych wojen Odżibueje wyparli Siuksów na zachód i przejęli kontrolę nad Red Lake.

Ryby w ilości wystarczającej Indianom do życia łowiono w tym jeziorze przez mniej więcej czterysta lat, właściwie nie zmieniając techniki połowu. Sandacze zabijano oszczepami, polując na płyciznach z łodzi przy świetle pochodni, a także łowiono sieciami i gołymi rękami w małych strumieniach w czasie tarła. Specjalne oszczepy na ryby wyrabiano z giętkich i zaostrzonych kości jeleni i ursonów, sieci z włóknistych łodyg pokrzyw, a łodzie z kory brzozowej. W XIX wieku żelazo zastąpiło kość, a przemysłowo wytwarzany sznur – pokrzywę. W XX stuleciu łodzie budowano z drewna i płótna, a około roku 1917 Indianie łowili już ryby z łodzi motorowych. Nowe sieci były niezwykle mocne i o wiele lżejsze. Mniej więcej w tym czasie otwarto też pierwsze komercyjne łowisko w Red Lake.

Pod koniec I wojny światowej w Stanach Zjednoczonych zaczęło brakować żywności. Rząd federalny zorientował się, że takie ryby jak sandacze z Red Lake mogą stać się łatwo dostępnym i odnawialnym źródłem pożywienia. Naruszając niezależność rezerwatu, której Indianie w tamtym czasie nie mogli zbyt skutecznie bronić, władze utworzyły

w miasteczku Red Lake państwowe łowisko, jedno z największych w kraju. Odławiano na nim setki tysięcy funtów sandacza, którego suszono i wysyłano koleją na południe. W roku 1930 wskutek twardego lobbingu ze strony przywódców Red Lake łowisko zostało przekazane miejscowym Indianom, którzy jednocześnie powołali do życia Red Lake Fisheries Association (RLFA, Stowarzyszenie Rybackie Red Lake), spółdzielnię rybacką złożoną z członków grupy Red Lake, która wydawała zezwolenia na połów, określała jego wysokość i wypłacała pieniądze należne za sprzedaż ryb. Wszyscy zatem na nich zarabiali (według wagi), ale mieli także udział w zyskach z eksportu sandacza poza granice rezerwatu, czyli do hurtowników w całym regionie. Ilekroć rybacy przekraczali normy, zwracali się do spółdzielni o ich podwyższenie, którego nigdy im nie odmawiano – i wtedy mogli łowić jeszcze więcej ryb.

Już w latach siedemdziesiątych jezioro zaczęło przynosić straty na przemian z zyskami, co należało uznać za pierwsze symptomy przełowienia. Niekiedy łowiono jeszcze setki tysięcy sandaczy, jak od kilku wieków, przychodziły jednak i takie lata, kiedy połowy były niezbyt obfite. Nikt nie słuchał jeziora – ani Indianie z rezerwatu, wyciągający ryby sieciami po południowej stronie, ani amatorzy wędkarstwa, łowiący sandacze na haczyk i żyłkę na północnym brzegu. Nikt nie obserwował także innych jezior, gdzie sytuacja była podobna.

W Minnesocie znajdują się jeszcze dwa duże, płytkie jeziora o piaszczystych brzegach, stanowiące kiedyś wielkie łowiska – jezioro Winnibigoshish w rezerwacie Leech Lake i jezioro Mille Lacs, leżące bliżej Minneapolis. Oba także zostały przełowione i ostatecznie przestały dostarczać ryb, bo populacja sandacza zmalała praktycznie do zera – najpierw jednak w obu wypadkach pojawiały się podobne ewidentne sygnały ostrzegawcze jak w Red Lake. W żadnym z wymienionych jezior nie udało się dotąd przywrócić takiego zarybienia i takich wyników połowowych jak przed kryzysem.

Tymczasem w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych Indianie z Red Lake poławiali sandacza tak samo jak wcześniej. Wydawało się, że ryb nie zabraknie nigdy. Na początku lat dziewięćdziesiątych liczba członków RLFA zwiększyła się z dwustu do siedmiuset, a roczny połów wynosił milion funtów, chociaż jak się szacuje, drugie tyle sprzedawano na czarnym rynku. Gary i Jane Bymarkowie – biali ludzie – są właścicielami pensjonatu na północnym brzegu Red Lake poza granicami rezerwatu.

W pewnym wywiadzie Gary opowiedział, że w pobliżu często przejeżdżały pikapy wyładowane sandaczami tak wysoko, że widział ryby nawet ze swojego stanowiska za barem. Wspominał, że Indianie z Red Lake zaglądali czasem do jego pensjonatu, żeby sprzedawać sandacze:

– W barze siedzą goście, a tu wchodzi jakiś Indianiec i mówi, że mają sandacze po dolarze za sztukę, już wypatroszone i w ogóle, więc ludzie je kupują. Ze dwóch czy trzech facetów wyszło kiedyś ode mnie, dźwigając po sto sandaczy.

Ale kilkaset sandaczy to drobiazg. Jeden były rybak powiedział mi, że sprawiał ryby, pakował do samochodu i jechał pięć godzin pod Minneapolis, gdzie sprzedawał połów na azjatyckich targowiskach. Najlepszymi klientami byli jego zdaniem Hmongowie, bo brali całą rybę, razem z łbem, płetwami i ogonem, a nie same filety. Miał zatem mniej pracy i jeszcze sprzedawał więcej sandaczy na wagę. Przekomarzał się ze swoimi klientami, straszył, że pojedzie z północnego St. Paul do Minneapolis i sprzeda ryby Chińczykom i Koreańczykom, a wtedy Hmongowie szybko kupowali cały ładunek po trzy dolary za funt, czyli trzykrotnie więcej niż mój znajomy dostawał od RLFA.

Sandacze zaczęły funkcjonować nawet jako swego rodzaju waluta. Na początku lat osiemdziesiątych pewna zaczynająca dopiero prywatną praktykę prawniczka otrzymała honorarium… w rybach – klient dał jej pięćset filetów z sandacza i wieżę stereofoniczną marki JVC.

– Jak nie miałeś roboty, to zastawiałeś sieci i sprzedawałeś ryby – mówi Greg Kingbird, duchowy przywódca lokalnej społeczności, od urodzenia mieszkaniec Ponemah. – Jeśli zarobiłeś dość kasy, to mogłeś przez kilka dni siedzieć sobie spokojnie. Jak przepuściłeś wszystko, znów zastawiałeś sieci. Ot, taki sposób na życie. Każdego dnia można było też pójść nad jezioro, żeby po prostu złowić coś do jedzenia.

Amatorskie wędkowanie na północnym brzegu również wymykało się spod kontroli. Ed Hudec, właściciel pensjonatu w pobliżu miasteczka Washkish na północnym brzegu Red Lake, mówi, że kiedyś podczas inauguracji sezonu wędkarskiego w połowie maja widział na górnym jeziorze dziesięć tysięcy łodzi.

Wszystko skończyło się w roku 1996, gdy odłowiono ostatnie dorosłe i zdrowe, co najmniej roczne ryby. Zamiast kilku milionów funtów sandacza rybacy wyciągnęli najwyżej piętnaście tysięcy. Była to katastrofa. Ryby się skończyły. W 1997 roku rezerwat zaprzestał połowów

komercyjnych, a rok później zakazał nawet połowów na indywidualne potrzeby mieszkańców. Dwa lata później stan Minnesota poszedł w ślady władz rezerwatowych i zakazał również amatorskiego wędkowania w górnym jeziorze Red. Wprowadzono moratorium. Indianie i władze stanowe postanowiły na nowo zarybić jezioro.

Do tej rybnej katastrofy doprowadziła w pewnym sensie niezależność Red Lake. Odżibueje mogli sami decydować – nie konsultując się z władzami stanowymi ani z nikim innym – ile ryb łowić, w jaki sposób i kto może to robić. Wielu mieszkańców rezerwatu przyznaje, że górę wzięła chciwość.

Indianie zachowali zatem suwerenność, ale o specjalnym charakterze. Nie mogą powoływać i utrzymywać armii (chociaż niektóre plemiona miały własne oddziały zbrojne). Nie mogą mieć własnej waluty (chociaż niektóre plemiona ją ustanawiały). Większość rezerwatów nie ma prawa do patrolowania swoich granic i nie może żądać od przybyszów paszportów (chociaż niektóre społeczności, w tym Red Lake, robiły i jedno, i drugie). W lipcu 2010 roku irokeska drużyna lacrosse – która przez trzydzieści lat jeździła po całym świecie na turnieje, legitymując się paszportami Konfederacji Irokeskiej – nie została wpuszczona do Wielkiej Brytanii ze względu na nowe, bardziej restrykcyjne przepisy, wynikające z Patriot Act. Indiańscy sportowcy nie chcieli jednak korzystać z paszportów amerykańskich i ostatecznie nie wzięli udziału w mistrzostwach świata w dyscyplinie sportu, którą wymyślili Irokezi.

Kiedy w 2004 roku Floyd „Buck” Jourdain został wybrany na przewodniczącego Red Lake, dostrzegł trudną sytuację łowisk, zrozumiał, co ona oznacza dla rezerwatu, jego gospodarczej kondycji i niezawisłości, i uznał, że jest to najważniejszy problem, jaki musi rozwiązać jego plemię. Zamiast zamknąć się w swoim kręgu i chronić rezerwat przed badawczym wzrokiem ludzi z zewnątrz, Indianie z Red Lake przygotowali wraz z władzami stanowymi, rządem federalnym i miejscowymi organizacjami społecznymi intensywny i długotrwały program restytucji ryb. Jego uczestnicy oceniali jakość wody i środowisko, w którym rozmnażają się przebadane genetycznie sandacze, żeby sprawdzić, jakie ich cechy najlepiej pasują do warunków jeziora Red. Wprowadzono całkowity zakaz połowów na obu akwenach, górnym i dolnym. W latach 1999–2004 rezerwat i stan Minnesota wpuściły do jezior ponad sto pięć milionów dwieście tysięcy sztuk narybku sandacza i w 2004 roku ryby rozmnażały się już

samodzielnie. Rok później można było już znów łowić sandacze na wędkę, ale jak dotąd nie przywrócono komercyjnych połowów sieciowych.

Jerry Mueller i jego zięć wpłynęli więc na takie wzburzone wody rezerwatu. Gdy w maju skonfiskowano im motorówkę, Citizens for Truth in Government grozili blokadą Red Lake, jeżeli Indianie nie zrezygnują ze zwierzchności nad jeziorem. Wiele osób – od pełnych nadziei na zmiany republikanów po białych wędkarzy i właścicieli pensjonatów – wciąż sprzeciwiało się temu, co uważały za nadużycie władzy ze strony Indian. Michael Barrett i Doug Lindgren naciskali na rząd federalny, żądając interwencji i najwyraźniej starając się uczynić sprawę Red Lake częścią kampanii wyborczej odbywającej się jesienią 2006 roku. Sprawa zaostrzyła się 14 sierpnia, kiedy Barrett, republikański kandydat do Izby Reprezentantów z siódmego okręgu wyborczego, zapowiedział przemówienie w czasie imprezy dobroczynnej w Bemidji. Spotkanie zorganizowano w pawilonie rotariańskim na nabrzeżu, w miejscu, gdzie w latach dwudziestych zniszczono indiańskie kopce grzebalne, by na ich miejscu zbudować wesołe miasteczko. W pawilonie na składanych krzesełkach siedziało około czterdziestu pięciu osób, a czterdzieści dalszych, głównie Indian, stało na zewnątrz, żeby zadawać Barrettowi pytania o Red Lake. Barrett – kierownik apteki – nie stawił się jednak na to spotkanie. Zamierzał oświadczyć, że chciałby, aby rząd federalny wykorzystał decyzję amerykańskiego Sądu Najwyższego z 1926 roku, stanowiącą, że stan Minnesota ma władzę nad osuszonym jeziorem na terytoriach przekazanych rządowi przez Indian, chociaż nie nad rezerwatem Red Lake. Była to cokolwiek niejasna decyzja, właściwie w żaden sposób niezwiązana z suwerennością Odżibuejów z Red Lake. Tymczasem Barrett, Lindgren i Citizens for Truth in Government wykorzystywali ten precedens jako amunicję przeciwko niezależności Odżibuejów z Red Lake, chociaż zarówno władze stanowe, jak i federalne odpowiadały, że wspomniane orzeczenie z lat dwudziestych nie może mieć zastosowania w obecnej sytuacji.

Barrett się nie pojawił, przyjechał jednak Lindgren. Poruszył kwestię dawnej decyzji Sądu Najwyższego i wdał się w krzykliwy pojedynek z plemienną historyk i Sekretarz Narodu Red Lake Kathryn „Jodi” Beaulieu, która nazwała Lindgrena rasistą, a jego poglądy uznała za szowinistyczne.

Inni republikanie obecni na imprezie starali się wycofać i zdystansować od Barretta i Lindgrena.

– Doug zachowywał się w tej kwestii tak samo, jak zazwyczaj Mike, po prostu parł na oślep przed siebie niczym słoń w składzie porcelany – stwierdziła przewodnicząca republikanów z hrabstwa Beltrami Kath Molitor. Mark Kennedy z Izby Reprezentantów dziwił się całemu zamieszaniu i nie wiedział, jak odpowiadać na pytania dotyczące niezależności Red Lake. Przyznał, że nigdy tam nie był, ale bardzo chciałby odwiedzić to miejsce. Jego wypowiedź pozwoliła zabrać głos wojowniczemu skarbnikowi Red Lake, Darrellowi Sekiemu. Seki pochodzi z Ponemah, mówi płynnie po angielsku i w języku Odżibuejów i raczej nie słynie z tego, że gryzie się w język czy zachowuje swoje opinie dla siebie. Nie jest dyplomatą, tylko wojownikiem, którego surowe rysy, ciemne okulary i lśniące włosy robią na ludziach wrażenie.

– Chętnie powitamy wszystkich przybyszów z zewnątrz, którzy chcą odwiedzić nasze jezioro – stwierdził, odpowiadając Kennedy’emu. – I mam nadzieję, że przywiozą sprzęt, bo potrzebuje go nasz Department of Natural Resources (DNR, Departament Zasobów Naturalnych). Więc niech pan powie wszystkim obcym, żeby przyjeżdżali do nas nad jezioro, a my ich tu zaraz zaaresztujemy. I zabierzemy im sprzęt. – Zakończył zaś w ten sposób: – To jest nasze jezioro i naszym pozostanie. Jako Rada Plemienia będziemy je chronić tak samo jak naszych współbraci. Wszystkie te ziemie należą do nas, będziemy więc ich bronić.

Można było odnieść wrażenie, że Seki chciał nawet dodać: „I to wszelkimi środkami, jakie tylko uznamy za konieczne”. Stało się jasne, że Lindgren i Barrett, udając, że są po stronie „równego traktowania” i sprzeciwiają się „specjalnym przywilejom”, próbują wygrać Red Lake w kampanii wyborczej. Liczący prawie dziesięć tysięcy osób rezerwat jest ogromną grupą wyborców w regionie i odznacza się najlepszą frekwencją w całym hrabstwie; według niektórych statystyk zwykle głosuje tu ponad dziewięćdziesiąt procent uprawnionych. A dziewięćdziesiąt procent z tych dziewięćdziesięciu procent głosuje na demokratów. Rezerwaty są przecież częścią okręgów wyborczych do Kongresu i okręgów wyborczych w poszczególnych hrabstwach, a czasem wybierają też władze lokalne. I chociaż zarejestrowani członkowie plemienia mogą brać udział również w elekcjach plemiennych, to są obywatelami USA, mającymi prawo głosu w tych samych wyborach powszechnych co ich nieindiańscy sąsiedzi.

Tego lata odbywały się jednak również wybory indiańskie. Buck Jourdain ubiegał się o reelekcję na drugą kadencję jako przewodniczący plemienia i miał walczyć o to stanowisko z naszą plemienną sekretarz Judy Roy. Dziewiętnastego lipca 2006 roku Jourdain pokonał Roy różnicą siedemdziesięciu jeden głosów. Wkrótce potem członek plemienia Red Lake, Archie King, wniósł skargę do Komisji Wyborczej, oskarżając Jourdaina o to, że kupował głosy i wykorzystywał plemienne fundusze na swoją kampanię. Komisja uznała zasadność zażalenia i zarządziła nowy pojedynek między kandydatami. Jourdain nie tylko zaprzeczył oskarżeniom, ale stwierdził, że komitet nie ma prawa ogłaszać nowych wyborów. Jeśli chodzi o zażalenie, powiedział, że „wybory były czyste, a moja kampania wyborcza prowadzona zgodnie z prawem". Dodał też, że „według zasad wyborczych przyjętych w Red Lake wszystkie skargi muszą zostać złożone i rozpatrzone w ciągu pięciu dni od ogłoszenia wyników przez Komisję Wyborczą". Sprawa trafiła na łamy lokalnych gazet, do „Minneapolis Star Tribune" oraz „New York Timesa". Ostatecznie kandydaci zmierzyli się ze sobą raz jeszcze. Jourdain ponownie wygrał.

Jest zatem oczywiste, że złe zarządzanie jeziorem i rybami, kłopoty z policją, kłótnie wyborcze, błędy i niekompetencja, nie wspominając już o korupcji, faktycznie zagrażają niezawisłości Red Lake. Ilekroć coś idzie nie tak – a ciągle są jakieś problemy – ktoś podnosi kwestię niezależności rezerwatu i proponuje, żeby z niej zrezygnować. Ale przecież wszystkie narody i państwa popełniają błędy. Skandale lobbystyczne z Jackiem Abramoffem, afery Enronu, Iran-contras, Teapot Dome i Whiskey Ring, by wymienić tylko kilka głośnych skandali, nikogo nie doprowadziły przecież do stwierdzenia: „No tak, najwyraźniej Amerykanie nie potrafią rządzić we własnym kraju, byłoby więc najlepiej, gdyby Stany Zjednoczone na powrót poddały się władzy Wielkiej Brytanii i znów zostały częścią imperium brytyjskiego". W dodatku ludzie często zapominają o różnych sprawach. To, że w jeziorze w ogóle żyły jakieś ryby, które można było przełowić (i to, że udało się je tak restytuować) zawdzięczamy zamkniętemu rezerwatowi Red Lake, gdzie na ogół nie powstają żadne inwestycje przybrzeżne – nie ma tutaj oczyszczalni ścieków, pensjonatów, domów nad brzegiem jeziora, wakacyjnych turystów zrywających sitowie albo bazie ani nawożonych i przesyconych pestycydami trawników. Wszyscy powinni dziękować za to rezerwatowi i jego kierownictwu.

Nie ma się co dziwić, że Muellera potraktowano bez pobłażania, zabrano mu łódź i postawiono przed sądem, a Red Lake dał odpór intruzowi. Wspominając dziś tę sprawę, Grolla wydaje się dumny, że służy rezerwatowi i społeczności, którą nazywa swoją.

– Wiesz, mamy taką filozofię życiową. Jej początki sięgają czasów, kiedy walczyliśmy z rządem federalnym i z Siuksami. Przywykliśmy do wojny. Przywykliśmy walczyć. Tacy już jesteśmy. Ludzie gadają, jacy to Odżibuje są łagodni. Że wszystko szanujemy. Owszem, ale musieliśmy się o to bić. To jest czasem trochę jak przekleństwo, wiesz. No bo załóżmy na przykład, że ktoś zgwałci dziewczynę w Back of Town [dzielnicy miasteczka Red Lake – przyp. D.T.], a potem jej bracia ścigają tych facetów, którzy to zrobili, biją ich, palą ich dom. Później rodzina sprawców mści się na rodzinie tej dziewczyny i tak to się ciągnie bez końca. Będą walczyć, dopóki na placu boju nie pozostanie tylko jeden człowiek, i równać wszystko z ziemią, chyba że ich złapiesz, zaaresztujesz i powstrzymasz, zanim się rozkręcą na całego. Taka wojownicza postawa wywodzi się jeszcze z czasów wodza Bagonegiizhiga i Zmiennego Pióra, to ci faceci dali jej początek. Może należałoby ją zmodyfikować. Ale to dzięki niej przetrwaliśmy. Żyjemy, bo jesteśmy nieustępliwi. Może jest w tym jakieś przesłanie dla nas, kto wie.

Ostatecznie Jourdain został wybrany ponownie, republikanie przegrali wybory, a demokraci w znacznej mierze wygrali za sprawą poparcia, jakiego udzielili im Indianie z północnej Minnesoty. Flotylla gniewnych wędkarzy nie zablokowała jeziora. Citizens for Truth in Government nie zdołali przekonać władz stanowych ani federalnych do zmiany stanowiska wobec rezerwatu Red Lake, który zachował wewnętrzną suwerenność, a jego władze są traktowane przez rząd federalny jak władze każdego suwerennego narodu. Jerry Mueller stanął przed sądem plemiennym w październiku 2006 roku. Zapewne czuł się przed nim tak, jak czują się Indianie w rezerwacie: osaczony, w mniejszości i niekochany przez ludzi o odmiennym pochodzeniu. Przedstawił swoje stanowisko, a jego linia obrony sprowadzała się do wypowiedzi typu: „Proszę pana, nie wiedziałem i przepraszam”. Przegrał. Zapłacił grzywnę i jeśli łowił jeszcze kiedyś na jeziorze Red, to pewnie trzymał się z dala od granic rezerwatu. Terry Maddy się mylił. Red Lake może mieć rybę i ją zjeść.

Sean Fahrlander i jego syn Aatwe, 2009; zdjęcie publikowane dzięki uprzejmości Brooke Mosay Ammann

Rozdział drugi

– Po prostu wrzućcie to do mojego wozu – mówi Sean swoim braciom, Markowi i Mike’owi. Światło blednie, a od strony dużego jeziora, Mille Lacs, wieje silny wiatr. Jest kwiecień, lód przy brzegu już taje, woda jednak wciąż jest od niego gęsta. Kiedy wiatr wpycha pogruchotany lód na większe, niepołamane jeszcze płyty kry na głębinie, słychać zgrzytliwy brzęk.

Sean jest wysoki i ma duże dłonie, idealne do wyciągania sieci rybackich z wody. W liceum był gwiazdą drużyny koszykarskiej, potem zaciągnął się do marynarki wojennej i pracował jako kontroler lotów na lotniskowcu. Nie wiem, czy było to odpowiednie zajęcie dla kogoś takiego jak on.

– Nie poznałbyś mnie w tamtych czasach. Byłem poukładany jak trzeba, ja pierdykam. Byłem *grzeczny*. Wszystko w głowie miałem na swoim miejscu. Nie to co dzisiaj.

Nie to co dzisiaj. Drżą mu ręce („Przeklęte alergie”, mówi). Jest nerwowy („Przeklęte sterydy, naprawdę ryją mi beret”). Jest też trochę spięty („Zespół stresu pourazowego jest zajebiście niefajny, poważnie”). Poza tym dużo gada, więcej niż przeciętny człowiek, a już na pewno więcej niż przeciętny Indianin. Kiedy się spieszy, jego słowa jakby się potykają jedno o drugie, bo każde ewidentnie chce możliwie najszybciej dotrzeć do linii mety – czyli uszu słuchaczy – przed innymi. Sean świetnie zna się na uprawie ryżu i nikt nie umie wyfiletować sandacza tak szybko i sprawnie jak on. („Jak zaczniesz gadać z Odżibuejem, skończycie na dwóch rzeczach: rybach i bobrach”). Może i tak, ale Sean jest jedynym znanym mi Indianinem, z którym można rozmawiać na wszystkie tematy, zaczynając od sztuki opowiadania, a kończąc na pozyskiwaniu soku klonowego, sensie życia, takim sposobie uderzenia alternatora siekierą, żeby zaczął działać, architektonicznym projekcie National Museum of the American Indian (Narodowego Muzeum Indian Amerykańskich), programie *Meerkat Manor* na Animal Planet, sztuce wojennej starożytnych Greków, problemach trapiących współczesnych Indian, teorii strun, Czyngis-chanie i na tym, jak najlepiej opowiadać „pijackie historie”. Mam wrażenie, że jak dotąd nie

przyszło mu do głowy, że można czegoś nie wiedzieć. Kiedy rozmawiasz z Seanem, wszystko zawsze jakoś krąży wokół niego. Ale Sean hojnie dzieli się swoim czasem i swoją energią z bliźnimi. Życie jest znacznie lepsze dzięki takim ludziom jak on – a tego nie da się powiedzieć o byle kim. Kupiłem kiedyś w Wisconsin zdezelowany kamper Airstream i Sean pomógł mi go wprowadzić na przyczepę długości dwudziestu stóp. Kiedy zabezpieczyliśmy mój nabytek pasami, spojrzał na mnie z ukosa.

– Sam nigdy nie dojedziesz z tym do Minnesoty. Jadę z tobą.

– A jak wrócisz?

– Chuj wie. Skoczę tylko do domu, wezmę czyste gacie i mogę jechać.

Miał rację – nie dałbym sobie rady bez pomocy.

Sean potrafi dostrzec coś zabawnego niemal w każdym zdarzeniu i jest nieprzeciętnie bystry. Niedawno przekroczył czterdziestkę, zaczęły mu się robić zakola i trochę posiwiał. Łatwo się śmieje, nie licząc takich chwil, kiedy „nie jest w nastroju”; wtedy mówi na ogół: „Weź, kurwa, nic do mnie nie gadaj, bo nie jestem w nastroju”. I wtedy lepiej nie gadać.

– Nie, kurwa, jeszcze nie. Trzeba naprawić tego skurwielka. Urwał się gdzieś po drodze. Skurwielek. Jebany przetwornik.

To mówi Mike, brat Seana, usiłując naprawić echosondę na rufie swojej długiej na szesnaście stóp łodzi marki Lund. „Skurwielek” to jego ulubione powiedzonko, używa go, ile wlezie; mówi w ten sposób o białych i Indianach równie często jak o rybach albo motorówkach czy silnikach.

Wiatr wciska się nam pod ubranie. Jesteśmy na Indian Point, na zachodnim brzegu jeziora Mille Lacs. Robi się ciemno, ale gdy mrużę oczy, widzę podskakujące na falach boje, przymocowane do sieci innych rybaków. Nikt więcej w tej chwili nie łowi, jedyne światło pada z reflektorów ciężarówki leśniczego, w której siedzą dwaj strażnicy przyrody, nie-Indianie, i pilnują, żebyśmy nie złamali zasad spisanych w porozumieniu pomiędzy Indianami z Mille Lacs a stanem Minnesota na zakończenie trwającej całą dekadę wojny prawnej. Zapewniają nam też ochronę przed białymi, którzy jeszcze do niedawna zbierali się na takich przystaniach jak ta, wyzywali Indian, pluli na nas i podnosili w górę transparenty z napisami w rodzaju: „Uratuj sandacza, przebij oszczepem Indianina” – albo z jednym z moim ulubionych: „Indianie do domu”.

Przetwornik echosondy do szukania ryb i głębokościomierza urwał się i Mike wciąż usiłuje go umocować. Jego brat Marc, potężny mężczyzna we włóczkowej czapce z wizerunkiem SpongeBoba Kanciastoportego

i o dużych, silnych dłoniach, wychyla się przez drzwi swojego forda F350. Pod maską wozu pulsuje dieslowski silnik. Marc zdejmuje nogę z hamulca, a wtedy podwójne tylne koła nieznacznie zsuwają się z rampy w stronę jeziora.

– Po prostu spuść łódź na wodę i ruszajmy – mówi Marc. – Ściemnia się.

– Ach, chuj z tym, nie potrzebujemy echosondy. Woda ma tu ile? Sześć stóp głębokości? Będziemy pływać wzdłuż boi – rzuca Sean.

– Zamontowałem skurwielka, żebyśmy mieli dokładny pomiar głębokości – mówi Mike. – Taki naprawdę dokładny, rozumiecie. Nie zapieprzałem tutaj i nie robiłem tego wszystkiego, kurde, tylko po to, żebyśmy mieli zgadywać, na jakiej głębokości jesteśmy. Chcę pieprzonego sandacza. Chcę złapać w sieci chociaż kilka tych oślizgłych skurwieli.

Mike wreszcie naprawia przetwornik, podłącza echosondę do akumulatora i bracia są gotowi: Marc ostrożnie wjeżdża półciężarówką pomiędzy skały na brzegu i wciska hamulec, łódź zsuwa się z przyczepy, Sean trzyma linę dziobową. Opony forda mielą kamienie i piasek, kiedy wóz wspina się w górę nad pomostem, mielą tę ziemię, którą od lat miesiły indiańskie stopy i opony w tym samym celu, jaki przyświeca teraz trzem braciom: chcą złowić trochę sandaczy i nakarmić swoich bliskich. Marc wysiada z wozu, wraca, po czym wraz z Seanem i ze mną wsiada do łodzi, a Mike próbuje odepchnąć nas od brzegu. Ale Marc waży na pewno co najmniej dwieście czterdzieści funtów, a Sean ze dwieście dziesięć, co razem z moimi stu siedemdziesięcioma funtami sprawia, że mała aluminiowa motorówka aż się wygina. Mike wchodzi do jeziora po kolana, chwieje się na nogach i w końcu łódź jest wolna, Marc uruchamia silnik i kilka minut później bracia krzyczą już, klną i wyzywają się, zarzucając długą na sto stóp sieć. Spotkali się tu dziś, żeby łowić ryby. Wszyscy używają barwnego języka i są utalentowanymi budowlańcami (Mike, murarz, potrafi obliczyć co do jednej sztuki, ile pustaków będzie mu potrzebnych do budowy piwnicy, nad którą właśnie pracuje, a Sean jest też na swój sposób niezłym kamieniarzem). Marc przyjechał do nas aż z Kolorado – prowadzi własną firmę budowlaną z siedzibą w Colorado Springs. Każdej wiosny wraca nad Mille Lacs łowić sandacze z braćmi, a w tym roku także polować z nimi podczas pierwszego w tym rezerwacie otwartego sezonu na indyki, które znów się rozmnożyły w okolicy. Przywiózł co najmniej sześć wabików dźwiękowych, kamuflażowy strój myśliwski, wabiki dmuchane i strzelby, wszystko nowiuteńkie. Mike

przyjechał z Brainerd, a Sean z Wisconsin. Zostali przyjęci do społeczności Mille Lacs i wrócili do rezerwatu, w którym nie dorastał żaden z nich, by łowić należące już teraz do nich ryby.

– Po co tyle zachodu? – pytam, kiedy silnik pracuje na jałowym biegu blisko linii brzegowej. – Po co robić sobie tyle kłopotu dla kilku ryb?

– No wiesz – odpowiada przeciągle Sean, zastanawiając się nad tym pytaniem, paląc papierosa i odpoczywając po wysiłku, jakiego wymagało zarzucenie sieci. – Odpowiem ci pytaniem na pytanie: a po co pies liże się po jajach?

*

Ryby zbijają się w ławice na wiosnę i wtedy zjeżdża tu też rodzina Seana – jej członkowie odwiedzają się, spędzają razem czas, kłócą się, dyskutują i korzystają ze swoich traktatowych praw. Kiedy jechałem do Mille Lacs na spotkanie z nimi, nie mogłem nie zauważyć, jak zmieniło się to miejsce od czasu, kiedy w rezerwacie wybudowano kasyna. Drogi były dobre, a domy, wciśnięte przytulnie pomiędzy ostoje starych klonów i dębów, okazałe. Zaparkowane przed nimi samochody wyglądały na nowe, najwięcej widziałem buicków i chryslerów. Skręciłem w niewłaściwym miejscu i pomyliłem drogę do domu matki Seana. Przejechałem koło stojącej tuż obok wieży ciśnień Kaplicy Indiańskiej Vineland, ozdobionej pieczęcią Odżibuejów z grupy Mille Lacs – widnieje na niej kontur stanu Minnesota z przechodzącą przez jego środek strzałą, w miejscu, gdzie leży Mille Lacs: trochę na północ i zachód od Minneapolis. W cieniu wieży na zboczu przycupnęło kilka starych szop. Zapadały się w sobie, deski dachowe zbutwiały, papa poruszała się na wietrze. Wszystkie chatki były małe, nie większe niż szesnaście na dwadzieścia stóp. Zdziwiłem się, że nikt ich jeszcze nie spalił. Może mieszkańcy chcieli je zachować, żeby przypominały im o przeciwnościach losu, z którymi musieli się zmagać w poprzednim stuleciu. Do niedawna miejscowi Odżibueje prowadzili tego rodzaju życie, jakie kojarzy nam się z Indianami, tylko jeszcze cięższe.

Odprężyłem się i znalazłem na długich, krętych, podmiejskich drogach (z krawężnikami i hydrantami przeciwpożarowymi), wijącymi się między klonami. Nowe domy są tu ogromne, mają po trzy sypialnie, dwie łazienki, podwójne garaże, winylowy siding i zadbane ogródki. Wszystkie ulice noszą nazwy w języku Odżibuejów: Noopiming Drive, Ziigwan Lane.

Starszyzna w Mille Lacs dostaje domy za darmo. Podobnie jak weterani, a tych jest tutaj sporo.

Dom Bonnie jest kremowożółty i stoi jako drugi po prawej stronie w małym zaułku kończącym się dużym bagniskiem. Sean mówił, że na podjeździe zobaczę małą łódkę na przyczepie i drugą, większą, przed domem. Ta duża łódka to mierzący dwadzieścia dwie stopy długości Bayliner z pokładem dla narciarzy wodnych, koją i sportowym pokryciem z białego brezentu nad sterówką. Marc przyprowadził ją tu z Kolorado, a że rok wcześniej nie dysponowali niczym innym, zarzucali sieci właśnie z tej łodzi.

W domu zobaczyłem, jak Marc i Sean mocują się na podłodze w salonie. Marc, cięższy od Seana co najmniej o trzydzieści funtów, przewrócił go na grzbiet. Mike i czwarty z braci, Jay, żona Marca, Holly, oraz Bonnie, matka chłopaków, jednym okiem oglądali ich pojedynek zapaśniczy, a drugim film *Ghost Rider*. Płomienie z zapisanej cyfrowo głowy Nicolasa Cage'a lizały ogromny ekran płaskiego telewizora Bonnie, która jakby nie zauważała, że jej dwaj synowie, obaj po czterdziestce, próbują nawzajem wcisnąć sobie twarze w dywan, aż wreszcie Sean powiedział: „Poddaję się! Poddaję!". Marc nie chciał puścić brata, dopóki nie odezwała się Bonnie: „Pozwól mu wstać, Marc. Robisz krzywdę mojemu chłopczykowi". Ciężarna Holly poszła wtedy do kuchni przygotować lunch.

W Mille Lacs wszystko jest duże z wyjątkiem samego rezerwatu. To pole niewielkich działek rozsianych we wschodniej części centralnej Minnesoty leży blisko Minneapolis, chociaż odsuwa się coraz dalej od jego pełzających, wyciągających drapieżne pazury przedmieść, które pożerają pobliską ziemię rolną. Jezioro Mille Lacs jest ogromne, ma powierzchnię stu trzydziestu dwóch tysięcy akrów, czyli dwustu sześciu mil kwadratowych, jest drugim co do wielkości jeziorem w Minnesocie i jednym z największych w USA. W języku odżibuejskim nazywa się Mizizaga'igan, co znaczy „Rozpościera Się Wszędzie". Siuksowie, którzy mieszkali tu przed Odżibuejami, nazywali je Mde Wakan, Jeziorem Duchów, a Dakoci z Minnesoty nadal nawiązują do tej nazwy, mówiąc o sobie, że są Siuksami Mdewakanton.

Nad jeziorem osiedlano się, toczono o nie spory, zdobywano je i tracono w bitwach wielokrotnie, na długo zanim zamieszkali tutaj Dakoci, a potem Odżibueje. Tereny te są zasiedlane nieprzerwanie od co najmniej dziewięciu

tysięcy lat, jak wynika z wielkich znalezisk archeologicznych, wśród których jest odkryty w trakcie prac nad rozbudową drogi imponujący, zagadkowy ołtarz zbudowany z ponad pięćdziesięciu niedźwiedzich czaszek.

Pierwszym Europejczykiem, który zobaczył Mille Lacs, był franciszkański ksiądz, ojciec Louis Hennepin. W roku 1680, gdy podróżował po tej okolicy, aby sporządzić jej mapy i chrzcić miejscową ludność, porwali go Dakoci, spędził więc pięć miesięcy nad jeziorem w niewoli. W tym czasie opisywał sposób życia swoich porywaczy, a także przyrodę regionu. Dziwił się zamożności tej ziemi i jej ludu. Wspominał między innymi, że Dakoci mieszkali nie w tipi, tylko w ziemiankach, jak Arikarowie i Mandanowie na zachodzie kraju.

Dwieście lat później nadal można było zobaczyć, co przyciągało tu Dakotów i dlaczego tak zaciekle walczyli o zachowanie jeziora, które „leży ukryte w gęstych lasach”, jak w 1885 roku zanotował historyk Odżibuejów William Warren.

> Na jego malowniczych brzegach rosną olbrzymie gaje klonów cukrowych, a ziemia, w której te drzewa zapuszczają korzenie, jest najżyźniejsza na całym północnym zachodzie. Jezioro ma kształt prawie idealnego koła, chociaż linię brzegową gęsto przecinają głębokie zatoki, a widok na wodę tu i ówdzie przesłaniają ostre przylądki. Szerokość jeziora wynosi około dwudziestu mil, toteż człowiek stojący po jego jednej stronie na kamienistej plaży w pogodny i bezwietrzny dzień tylko z najwyższym trudem dostrzeże niebieskie zarysy drugiego brzegu, tym bardziej że krajobraz wokół jest stosunkowo równinny i płaski. Woda, czysta i przejrzysta jak w Jeziorze Górnym, obfituje w najlepsze gatunki ryb. Z jeziorem Mille Lacs łączy się też szereg błotnistodennych mniejszych jezior o głębokości zaledwie kilku stóp, które bujnie i gęsto porasta dziki ryż północny. Dzięki tym i innym swoim zaletom nie ma takiego drugiego miejsca na północnym zachodzie, które Indianin chętniej wybrałby sobie na dom.

Legenda głosi (bo prawdopodobnie jest to tylko legenda), że Dakoci zostali wypędzeni z Mille Lacs z powodu kłótni kochanków. Działo się to w XVII wieku – pewnemu Odżibuejowi i pewnemu Dakocie podobała się ta sama dziewczyna – Dakotka. Odżibueje i Dakoci wojowali ze sobą z przerwami od stuleci, ale w czasach, gdy utworzył się ten trójkąt miłosny, oba plemiona cieszyły się długim, chociaż pełnym napięć pokojem. Dziewczyna wybrała w końcu Odżibueja, a zazdrosny Dakota go zamordował. To wydarzenie samo w sobie nie doprowadziło jednak jeszcze

do wojny; jak sugeruje Warren, „przypomniało tylko wojownikom obu plemion, że *kiedyś byli wrogami*”. Niedługo potem wódz Odżibuejów z położonego dalej na północy Fond du Lac pozwolił swoim czterem synom udać się do wioski Dakotów w Mille Lacs, gdzie chcieli odwiedzić znajomych. W drodze powrotnej jeden z synów wodza został zamordowany. Pozostali trzej bracia zapytali ojca, czy mogą wrócić do Dakotów i odwiedzić znów tych samych znajomych, a ojciec wyraził zgodę, sądząc, że ich brat zginął przez pomyłkę. Jednak w trakcie kolejnej podróży zabity został drugi z synów wodza. Dwaj pozostali bracia wybrali się po jakimś czasie w kolejną podróż do Dakotów – i zginął trzeci z nich. Został już tylko jeden, który pomimo śmierci braci pragnął pojechać do swoich znajomych raz jeszcze. Znękany ojciec znowu wyraził zgodę, wciąż sądząc, że jego trzej synowie najprawdopodobniej zginęli przez pomyłkę. W drogę ruszył czwarty brat – i nigdy nie powrócił. Wtedy uginający się pod brzemieniem smutku ojciec oznajmił wszystkim, którzy chcieli słuchać: „Wojownik Odżibuejów nigdy nie roni łez na darmo”. Zaplanował i przygotował zemstę, i dwa lata później poprowadził na Dakotów wielką wyprawę wojenną. Odżibueje zmietli z powierzchni ziemi kilka niewielkich wiosek, a nieliczni ocalali z nich Dakoci wycofali się do swojej największej osady nad dużym jeziorem. Odżibueje znów zaatakowali, ale nie używali już wyłącznie nielicznych strzelb oraz łuków i maczug, tylko wrzucali przez dymniki do ziemianek worki z prochem. Kilkuset Dakotów spłonęło żywcem, a ci, którzy przeżyli, porzucili jezioro, uciekając na zachód i południe. Musiało jednak upłynąć sto lat, nim wszyscy Dakoci opuścili północną i centralną Minnesotę. Jezioro Mille Lacs jest dzisiaj równie piękne i bogate jak wtedy, gdy kłótnia kochanków rozpoczęła serię opisanych wyżej wydarzeń.

Z Mille Lacs wypływa rzeka Rum, której taką żartobliwą nazwę nadali pierwsi podróżnicy z Europy, ale która wcześniej była znana jak Wakha’, czyli Rzeka Duchów, choć wiele osób uważa dziś nazwę Rum za kiepski dowcip – bo nad strumieniem Bogus, dopływem Rumu (który wpada do Missisipi), ukrywali się podobno bimbrownicy z czasów prohibicji. Wielu turystów przyjeżdżających latem nad jezioro pochodzi z Chicago. Dom nad Mille Lacs miał ponoć Al Capone, który utrzymywał także kryjówkę w Lac Courte Oreilles (LCO) w Wisconsin i na północy, nad Leech Lake. Plotka głosi też, że sławny gangster spotykał się tutaj z indiańską kochanką, którą uwielbiał; niektórzy twierdzą, że pochodziła z Mille Lacs, inni, że z Lac

Courte Oreilles, a jeszcze inni, że z Leech Lake. Każdy chciałby mieć Ala Capone u siebie. Kasyno w Mille Lacs nazywa się Grand i rzeczywiście jest duże.

Ze względu na liczne bogactwa naturalne (albo inaczej: pomimo ich obfitości) niewiele brakowało, żeby rezerwat Mille Lacs w ogóle nie powstał. W roku 1825, kiedy przedstawiciele miejscowej społeczności podpisywali traktat z Prairie du Chien (wraz z tysiącem innych delegatów Ho-Chunków, Sauków, Lisów, Menominee, Dakotów, Iowa i innych plemion), byli liczącą się siłą. Spotkanie zorganizował rząd Stanów Zjednoczonych, a porozumienie właściwie nie zostało zawarte pomiędzy nim a ludami indiańskimi, lecz między poszczególnymi plemionami. Po podpisaniu traktatu paryskiego w 1783 roku USA zyskały kontrolę nad tym terytorium i nie musiały już konkurować z Brytyjczykami. Teraz należało się zająć Indianami, którzy kontrolowali w tamtym czasie cały ten region. Handel i osadnictwo nie mogły się swobodnie rozwijać wskutek nieustannych konfliktów między Dakotami a Odżibuejami, głównie na linii rzeki Minnesota, która dzieliła ich ziemie. Dakoci i Odżibueje walczyli o prawa łowieckie, a oba plemiona chciały władać jak największym terytorium. Rząd federalny tkwił w tym konflikcie niczym między młotem a kowadłem i obawiał się, że nieustająca wojna plemienna zrujnuje handel futrami w okolicy oraz prowadzące przez nią szlaki handlowe. Stany Zjednoczone znalazły się więc właściwie w pozycji klienta, plemiona indiańskie – mocarstwa, a traktat z Prairie du Chien ustanowił trudny pokój między zwaśnionymi plemionami.

Ale sytuacja na pograniczu szybko się zmieniała. W 1837 roku handel futrami zaczął podupadać i wkrótce całkowicie ustał. Populacje takich zwierząt jak bóbr, piżmoszczur i wydra w kraju Odżibuejów w Wisconsin i Minnesocie znalazły się na skraju wyginięcia. Wciąż mocni i stanowiący potężną siłę militarną Odżibueje spoglądali na wschód, skąd napływało coraz więcej białych osadników. Jednocześnie patrzyli też na zachód i widzieli, że Dakoci włączyli do swojej kultury konie, skolonizowali Wielkie Równiny i rośli w siłę. Odżibueje żyli jak w pułapce, a w rejonie Wielkich Jezior nie mogli nigdzie pozyskać nowych ziem. Nie było też żadnych nowych zasobów naturalnych, które mogliby zdobyć – kolejnych pól ryżowych, gajów klonowych, żurawinowych mokradeł albo nietkniętych ludzką stopą lasów, gdzie jeszcze nikt nie zastawiał sideł na

zwierzęta. Wielu Indian z mojego ludu czekał głód. Odżibueje zwęszyli, co się święci, więc kiedy w 1837 roku Stany Zjednoczone ponownie zaprosiły ich do stołu rokowań, zgodzili się przy nim zasiąść. Wodzowie z Leech Lake, Gull Lake, Swan River, St. Croix River, Lac Courte Oreilles, Lac du Flambeau, La Pointe, Mille Lacs, Sandy Lake, Snake River, Fond du Lac i Red Lake zjechali wszyscy do miasteczka St. Peter w dzisiejszej Minnesocie. Był to imponujący zjazd ważnych, dzierżących władzę osobistości indiańskich. Stawili się tacy wodzowie jak Płaskie Usta, Starszy Brat, Młody Bizon, Królik, Wielka Chmura, Dziura w Dniu, Mocna Ziemia, Biały Rybak, Niedźwiedzie Serce, Bizon, Mokre Usta, Powracający do Domu z Krzykiem, Ucięte Ucho, Dzięcioł, Biała Wrona, Kolano, Dandys, Biały Grzmot, Spotkanie Dwóch Namiotów, Wątroba Szczura, Pierwszy Dzień, Oba Krańce Nieba, Wróbel, Zły Chłopiec, Duży Francuz, Odwaga, Mała Szóstka, Samotnik, Łapa Nura i Morderczy Krzyk. Wszyscy przywdziali najpiękniejsze stroje, ozdobili je zdobytymi na wojnach skalpami i piórami orłów, odpowiednio ponacinanymi albo ubarwionymi w zależności od tego, jak zabili wroga (zatłukli go maczugą, przecięli na pół toporem czy zadźgali). Przyjechali w asyście wojowników uzbrojonych w łuki, strzelby, noże do skalpowania i pałki. Weszli na salę, śpiewając. Przedstawiciele białych przywieźli natomiast mapy, whisky i pieniądze, a potem zaczęli mówić.

Rząd przedstawił swoje propozycje: ziemia za pieniądze. Grupy, które na papierze zrzekną się praw do zakładania wiosek czy budowy domów na znacznych połaciach ziemi, w tym w połowie dzisiejszego Wisconsin i części Minnesoty, zachowają prawo do mieszkania w regionie oraz polowania, łowienia ryb i zastawiania sideł w granicach i na całym terytorium swojej dawnej ziemi rodzinnej. Poza tym rząd zobowiązał się wypłacać Indianom następujące kwoty co roku przez dwadzieścia lat: dziewięć i pół tysiąca dolarów w gotówce, dziewiętnaście tysięcy dolarów w różnych towarach, trzy tysiące dolarów na założenie trzech kuźni, utrzymanie kowali i zaopatrywanie ich w żelazo i stal, tysiąc dolarów dla farmerów i zaopatrzenie ich w narzędzia rolnicze, zboże lub nasiona oraz wszystko, co może być jeszcze potrzebne do uprawy ziemi i hodowli zwierząt – i pięćset dolarów w tytoniu.

Z punktu widzenia wodzów nie był to zły interes. Po pierwsze i dla nich najważniejsze, dostali zapewnienie, że będą mogli polować, łowić ryby i zastawiać sidła tak jak do tej pory, czyli bez ingerencji ze strony władz

i bez ograniczeń. Nasi przywódcy nie podejrzewali, że zbyt wiele tracą; mogli wciąż mieszkać, pracować i poruszać się w granicach swojej ziemi rodzinnej i dostawali finansową premię na dwadzieścia lat, kiedy to zapewne na niczym by im nie zbywało. To posunięcie zdawało się uśmierzać ich obawy przed napływem białych ze wschodu i o sporną granicę z Dakotami na zachodzie. Wyglądało na to, że Odżibueje mogą odtrąbić sukces, podpisali więc traktat, nie zdając sobie sprawy ze wszystkich wynikających z niego obostrzeń. W dokumentach nie było na przykład mowy o wyrębie lasów. Nie wiedzieli, że dużo ich stracą i nie odzyskają prawie wcale przez sto pięćdziesiąt lat, po których upływie (jak zakładał rząd Stanów Zjednoczonych) wszyscy Indianie powinni zostać już zasymilowani albo wyginąć.

Tubylczy Amerykanie nie potrafili dostrzec wielkiego znaczenia i wagi wyrębu lasów na terenach, które oddali rządowi, a w traktacie nie było na ten temat ani słowa. Tymczasem to właśnie dziewicze puszcze sosnowe znad górnego biegu Missisipi napędzały rozwój Minnesoty, Wisconsin i Chicago przez następne pół wieku. Stany Zjednoczone nie chciały kilku tamtejszych drzew – chciały je *wszystkie*.

Kolejną kwestią, niezrozumianą przez Indian, było pewne krótkie, lecz kluczowe sformułowanie, które też znalazło się w umowie: „Przywilej polowania, łowienia ryb i zbierania dzikiego ryżu na lądzie, w rzekach i jeziorach, będących częścią cedowanego terytorium, zostaje zagwarantowana Indianom *wedle uznania* [wyróżnienie – D.T.] urzędującego prezydenta Stanów Zjednoczonych”.

Prezydentem, o którego „uznanie” wtedy chodziło, był Martin Van Buren, niespecjalnie interesujący się traktatem z Odżibuejami. Ale prezydenci – oraz ich „uznanie” – się zmieniają. W 1850 roku Zachary Taylor nakazał wykreślić zacytowane wyżej zdanie z traktatu. Zanim objął najwyższy urząd w USA, przez czterdzieści lat służył w wojsku, a walka z Indianami i zabijanie ich najwidoczniej wielce mu się podobały. Podczas wojny w roku 1812 odparł atak Tecumseha na dowodzony przez siebie fort. Bił się też z Indianami w trakcie wojny z Czarnym Jastrzębiem, wodzem Sauków i Lisów, i przyjmował jego kapitulację. Walczył także na Florydzie z Seminolami. Trudno wydawać oceny w takich sprawach, ale wydaje się, że Taylor nie za bardzo cenił życie – a swoje poświęcił głównie uśmiercaniu ludzi. Nie ma chyba zatem nic dziwnego w tym, że starał się

znieść tych kilka przywilejów prawnych, które pozostały jeszcze Odżibuejom z Mille Lacs.

Skutek jego decyzji był katastrofalny. Indianie znad górnego biegu Missisipi, żyjący dotąd w poczuciu relatywnego bezpieczeństwa, zorientowali się nagle, że ze wszystkich stron ubywa im ziemi – jak gdyby nagle zamieszkali na wyspach. Okazało się, że nie mają prawa polować, łowić ryb ani uprawiać zbieractwa we własnych rezerwatach. Olbrzymie lasy północnych Stanów Zjednoczonych znikały z dnia na dzień. Były to straszne czasy.

Po roku 1840 i na mocy traktatu z 1837 rząd federalny próbował postąpić z Odżibuejami mieszkającymi na północy i na wschód od Mille Lacs u wybrzeży jeziora Górnego tak, jak postąpił z Czirokezami w Karolinie Północnej, Kentucky, Tennessee, na Florydzie i w Alabamie w latach dwudziestych i trzydziestych XIX wieku: starał się ich wysiedlić, zresztą z tych samych powodów. W wododziale Jeziora Górnego odkryto duże i bogate złoża, głównie miedzi oraz żelaza, i rząd amerykański chciał położyć na nich rękę. W 1850 roku prezydent Taylor nakazał wysiedlić Odżibuejów żyjących w pobliżu złóż rud cennych metali i przenieść ich do nowych siedzib na zachodzie. Pretekstowe powody wysiedlenia to: chęć niedopuszczenia do „szkodliwych konfliktów” pomiędzy Indianami a białymi, uniemożliwienie Indianom kontaktu z handlarzami whisky oraz skoncentrowanie członków plemienia na małym terytorium, w jednym czy dwóch miejscach, gdzie można było ich łatwiej „cywilizować”.

Wódz Bizon i inni przywódcy indiańscy próbowali zapewnić Odżibuejom możliwość pozostania na ojczystych terenach i przytaczali traktat z 1842 roku, gwarantujący im dostęp do ich ziemi oraz prawo pozostania na niej. Wykazując się niejakim okrucieństwem, gubernator Terytorium Minnesoty i zastępca agenta do spraw Indian w północnym Wisconsin przenieśli miejsce dorocznych wypłat i dostaw zaopatrzenia (stawką były więc zarówno pieniądze, jak i żywność, koce czy sidła) z La Pointe (dziś Madeline Island koło Bayfield w stanie Wisconsin) do Sandy Lake (na północ od Mille Lacs). Nie zapewnili przy tym Odżibuejom z Wisconsin żadnego transportu, chociaż Sandy Lake leżało od trzystu do pięciuset mil od ich ówczesnych siedzib. Mając do wyboru głód albo śmierć, Indianie płynęli łodziami i wędrowali pieszo – a na miejscu okazało się, że obiecanych pieniędzy i narzędzi nie ma. Zimą 1851 roku ponad

sześciuset trzydziestu Odżibuejów – mężczyzn, kobiet i dzieci – zmarło w Sandy Lake z głodu, zimna albo wskutek chorób.

Częściowo ze względu na bezduszność tego posunięcia, częściowo zaś dzięki mocnym naciskom ze strony indiańskich wodzów rozkaz przesiedlenia został zawieszony. W roku 1852 wódz Bizon, wówczas już przeszło dziewięćdziesięcioletni, pojechał do Waszyngtonu. Podróżował łodzią i pociągiem przez kilka miesięcy, by w końcu przedstawić prezydentowi Millardowi Fillmore'owi listę indiańskich skarg. Fillmore został wybrany na prezydenta po śmierci Taylora, który umarł na nieżyt żołądka i jelit, co było zapewne najszczęśliwszym zdarzeniem w całych dziejach Odżibuejów z Wisconsin – tym bardziej że właśnie na tę chorobę umarło wcześniej wielu ich pobratymców. Fillmore pochodził z bardzo ubogiej rodziny, był drugim z dziewięciorga dzieci i odnosił się do Indian o wiele życzliwiej niż jego poprzednik w Białym Domu. Zaakceptował żądania Bizona i przyrzekł mu, że doroczne wypłaty i dostawy będą się odbywać w Wisconsin, nie w Sandy Lake, wódz nie chciał jednak przystać na warunki Fillmore'a, dopóki w Wisconsin nie powstaną stałe rezerwaty dla jego plemienia. Fillmore zgodził się, wytyczono więc ziemie dla odżibuejskich grup znad Missisipi i Jeziora Górnego. W nowym traktacie przyznano im też nowe prawa – mogli polować, łowić ryby i zbierać runo leśne, aby zachować choć skromny poziom życia na terenie swoich rezerwatów. W rezultacie uzyskali wstęp na wszystkie ziemie północno-zachodniego Wisconsin oraz północno-wschodniej Minnesoty i nie musieli liczyć się z tym, co się stanie z okolicznymi terenami później. Podobno ostatnie słowa Fillmore'a przed śmiercią – skierowane do miseczki z zupą – przypominały odczucia odżibuejskich wodzów, których potraktował tak uczciwie: „Jedzenie jest tutaj znośne".

Grupa z Mille Lacs powróciła do stołu rozmów w 1855 roku i podpisała kolejne porozumienie z rządem, próbując uratować ze swoich praw i suwerenności wszystko, co mogła. Zagwarantowano im sześćdziesiąt tysięcy akrów na południowym krańcu jeziora, ale choć mogli tam mieszkać na swojej rodzinnej ziemi, to w jej północnej części zezwolono białym na wyrąb lasu – a drwale niekoniecznie chcieli się zatrzymywać na granicy rezerwatu. Aż nadszedł rok 1862.

Na południe od Mille Lacs, wzdłuż rzeki Minnesota, na starej granicy między terytoriami Dakotów i Odżibuejów dawni wrogowie tych drugich napotykali analogiczne problemy. Do żyznej rzecznej doliny napływało

coraz więcej białych osadników, zachęcanych przez rząd federalny. Tak jak na północy drwale zagarniali coraz większe połacie lasu, tak farmerzy osiedlali się coraz liczniej na terenach Dakotów, którym zaglądał głód w oczy. Rządowe obietnice dotyczące dorocznych wypłat i dostaw okazały się puste. Historycy nie są zgodni, czy konflikt na tym tle rozwinął się samoistnie, czy był wynikiem strategicznej decyzji federalnych. W każdym razie Dakoci mieli już tego dość, a zdając sobie sprawę, że Stany Zjednoczone są uwikłane w wojnę z Konfederacją, którą Unia mogła przecież przegrać, uznali, że pora wypędzić białych ze swoich terenów. 17 sierpnia 1862 roku kilku Dakotów w poszukiwaniu żywności napadło na farmę w pobliżu Acton w stanie Minnesota, zabijając trzech mężczyzn i dwie kobiety.

Dakoci szybko zwołali naradę swoich wodzów, którzy uznali, że osadnicy i armia USA niewątpliwie dokonają odwetu. Przeszli więc do ofensywy, której przewodził wódz Mała Wrona. Następnego dnia, 18 sierpnia, grupa wojowników zaatakowała budynek Lower Sioux Indian Agency (Agencji Dolnych Siuksów[7]) w swoim rezerwacie koło Redwood Falls, zabiła wszystkich jej pracowników i zajęła budynek. Z fortu Ridgely wysłano wojsko, żeby go odbić, Dakoci zaskoczyli jednak oddział i wybili go do nogi. Ich ataki trwały przez cały następny tydzień. Oblegli fort Ridgely, napadli na osadę New Ulm i niemal doszczętnie spalili w niej wszystkie domy, a ci mieszkańcy, którzy ocaleli, uciekli. Dakoci zabijali wszystkich schwytanych mężczyzn, osadników i żołnierzy, kobiety i dzieci brali zaś do niewoli. Potem na odsiecz z fortu Snelling wyruszył generał Sibley na czele kontyngentu złożonego z tysiąca czterystu żołnierzy i zepchnął Małą Wronę w górę rzeki, a sytuacja dla obu stron zrobiła się patowa. Tymczasem niektóre grupy Odżibuejów, głównie wojownicy Pillagerów z Leech Lake, postanowiły udzielić pomocy Dakotom i zaatakowały białych od północy.

Nie wszyscy Dakoci czy Odżibueje uważali, że wojna to dobry pomysł. Niektórzy Dakoci z okolic Shakopee nie walczyli, a wielu z nich wręcz broniło swoich białych sąsiadów. Odżibueje z Mille Lacs również postanowili nie przyłączać się do Pillagerów, odmówili im nawet pozwolenia na przemarsz przez swoje terytorium i odesłali ich z powrotem na północ, chroniąc w ten sposób białych osadników. Dakoci i Odżibueje, którzy nie chcieli przyłączyć się do walczących, odmówili im pomocy być może ze względu na życzliwość wobec białych sąsiadów, a może w dobrze

pojętym własnym interesie, sądzili bowiem, że ich pobratymcy zostaną pokonani, a zemsta będzie sroga. I nie mylili się.

Życie w tej wojnie straciło od czterystu do ośmiuset białych i znacznie więcej Dakotów. Straty wśród ludności cywilnej będące skutkiem „działania obcych sił” na ziemi amerykańskiej przewyższyła dopiero liczba ofiar zamachów na World Trade Center z 11 września 2001 roku. Trzystu wojowników skazano na śmierć, a trzydziestu ośmiu powieszono w Mankato – była to największa masowa egzekucja w dziejach Stanów Zjednoczonych. Rząd federalny unieważnił też wszystkie swoje traktatowe zobowiązania wobec Dakotów w Minnesocie, a konflikt spowodowany przez trudne warunki życia części tego plemienia skazał je na całe stulecie wyjątkowo nędznej wegetacji na marginesie amerykańskiego społeczeństwa – w czasach, kiedy jego biali członkowie bogacili się jak nigdy wcześniej. Nielicznym Siuksom Mdewakanton z okolic Shakopee, którzy nie zostali przesiedleni, oraz grupie Odżibuejów z Mille Lacs wiodło się całkiem dobrze; podpisywali kolejne traktaty, w których zapewniano ich, że dalej będą mogli żyć po swojemu i na rodzinnej ziemi, co było formą rewanżu za to, że nie uczestniczyli w aktach przemocy z poprzedniego roku. Mała Wrona został zastrzelony 3 lipca 1863 roku przez białego farmera w pobliżu Hutchinson w Minnesocie, kiedy zbierał maliny. Szkielet i skalp wodza zostały wystawione na widok publiczny w St. Paul i można je było oglądać aż do 1971 roku, kiedy to szczątki zwrócono wnukowi zabitego.

Indianom szybko jednak znowu odebrano i obietnice, i ziemię i wszystko wróciło do normy. Wbrew ustaleniom zapisanym w traktacie Departament Zasobów Wewnętrznych USA dał prywatnym przedsiębiorcom prawo do wycinania lasów w rezerwacie Mille Lacs. Minęło pięć lat i biali nadal wyrąbywali lasy, a osadnicy zaczęli uprawiać pozyskaną w ten sposób ziemię rolną. Członkowie grupy Mille Lacs bezskutecznie skarżyli się rządowi. Napięcie rosło, dopóki ziemi użytkowanej wspólnie przez Indian nie podzielono na mocy Nelson Act na mniejsze, indywidualne działki, a tego, co z niej zostało, nie oddano białym przedsiębiorcom drzewnym i farmerom. Sporo Indian straciło swoje działki, bo byli niewykształceni i nie wiedzieli nic o takich sprawach, jak kredyty, podatki czy konfiskata. Wielu Odżibuejów z Mille Lacs przeniesiono do nowo powstałego rezerwatu White Earth, bardziej na zachód.

Historia stosunków między Indianami a białymi na Środkowym Zachodzie i Zachodzie Stanów Zjednoczonych w pierwszych latach XIX wieku to historia wojenna – historia konfliktów zbrojnych, przymusowych przesiedleń i marszów śmierci. To, czego rząd federalny nauczył się w czasie wojny siedmioletniej oraz wojny z Francuzami i Indianami – że plemiona indiańskie są silne, mogą stawić zdecydowany opór napływowi białych i nawet z osłabionymi Indianami lepiej jest prowadzić negocjacje – najwyraźniej poszło w niepamięć. Tak krwawa w XIX wieku historia Indian amerykańskich w kolejnym stuleciu przybrała już jednak łagodniejsze oblicze, wtedy bowiem zamiast prowadzić wojny i nosić broń, walczący nosili petycje, a zamiast skalpami wymachiwali pozwami sądowymi.

W roku 1902 przedstawiciele rządu federalnego zjechali do Mille Lacs, żeby wynegocjować porozumienie z tamtejszymi Indianami w sprawie szkód, jakie wyrządzono rezerwatowi i jego mieszkańcom w poprzednim pięćdziesięcioleciu wskutek rabunkowej gospodarki leśnej. Rozmowy przebiegały jednak katastrofalnie. Wielu Indian wychodziło z nich głęboko przekonanych, że władze nigdy nie dadzą im zadośćuczynienia, i zniesmaczeni przenosili się całymi rodzinami do White Earth. Zostali tylko nieliczni, z wodzami Migizim, Shabashkungiem i Wadeną na czele, którzy nie zamierzali się ruszyć z rezerwatu. Zapłacili za to wysoką cenę: pospolite ruszenie zwołane przez miejscowego szeryfa napadło na wioskę Mille Lacs, doszczętnie spaliło wszystkie chaty i wigwamy, wzięło część Indian do niewoli, a resztę wypędziło z okolicy, żeby ich ziemię mógł zająć ówczesny deweloper. Dopiero trzy lata później wódz Migizi otrzymał od Kongresu obietnicę odszkodowania (w postaci czterdziestoakrowych działek dla członków grupy), a musiało minąć lat dwanaście, by działki te wreszcie rozdano. Wtedy Kongres uznał jednak, że czterdzieści akrów to za dużo i większość Indian, którzy zostali w Mille Lacs, otrzymała zaledwie pięcioakrowe parcele.

Siedzieli więc na nich bez grosza, wsparcia i nadziei na sprawiedliwe traktowanie. Jezioro stało się celem wycieczek urlopowiczów z Minneapolis i Chicago, a Indianie z Mille Lacs, których wielokrotnie oszukano i którzy musieli znosić najróżniejsze upokorzenia i akty przemocy, żyli w bezładnej masie, ukryci w pobliskich lasach.

Artykuł z „Minnesota Star” datowany na poniedziałek 27 marca 1939 roku (opublikowany na pierwszej stronie obok przygnębiających

doniesień z hitlerowskich Niemiec) dowodzi, że XX wiek nie był dobry dla Mille Lacs.

> Sto lat temu Czipewejowie wędrowali po równinach i lasach Minnesoty jako panowie wszystkich skarbów tej ziemi. Dzisiaj w nędznej osadzie koło Isle w Minnesocie, w pobliżu jeziora Mille Lacs, sześćdziesięciu członków tego niegdyś słynnego plemienia z trudem próbuje związać koniec z końcem na skalistym, czterdziestoakrowym zboczu górskim, nienadającym się pod żadne uprawy. Wioska składa się z jedenastu chat z papy, w większości pozbawionych podłogi. Ludzie najczęściej gotują tu, jedzą i śpią w jednej izbie. Ich wspólne dochody wynoszą czterysta czternaście dolarów miesięcznie, czyli około siedmiu dolarów na głowę.

Nie miną dwa lata, gdy dwudziestu pięciu Indian z Mille Lacs ruszy walczyć na wszystkich frontach II wojny światowej – na wyspie Guam, Iwo Jimie, w Afryce Północnej, we Włoszech, a później także w Normandii i Belgii – chociaż w tym samym czasie ich rodziny będą głodować w domu. Indianie, którzy zgodzili się przenieść do rezerwatu White Earth (z rezerwatów w Minnesocie, Dakocie Północnej i Wisconsin), mieli własne szkoły, firmy, gospodarstwa rolne i gazety – to prawda. Ale drzwi do White Earth zostały zamknięte w latach dwudziestych i Indianie z Mille Lacs czy innych rezerwatów nie mogliby się już tam osiedlić, nawet gdyby chcieli, i nie dostaliby ziemi ani pomocy. W każdym razie jeszcze pół wieku później myśl o przenosinach do White Earth wielu z nich nie wydawała się takim złym pomysłem.

Rodzina Seana nosi blizny po wszystkich tych katastroficznych zmianach, które składają się na dzieje rezerwatu Mille Lacs. Po roku 1880, w okresie przyznawania działek, gdy Indian z Mille Lacs namawiano do przenosin do White Earth, dużo ich wyjechało. Obiecywano im własne gospodarstwa rolne, narzędzia, materiał siewny, kuźnie, szkoły i kościoły. Były to kuszące perspektywy. Rezerwat White Earth umożliwiał rozpoczęcie nowego życia. Pradziadek Seana, John Shingobee (jego nazwisko w języku odżibuejskim znaczy „świerk”), nie opuścił Mille Lacs, w przeciwieństwie do swojego brata Toma.

– Niektórzy mówią, że doszło do kłótni o sidła – tłumaczył mi Sean. – Podobno Tom kogoś zabił. Inni twierdzą, że chodziło o kobietę. Może po prostu wystarczyłoby powiedzieć, że Tom miał powody, żeby wyjechać, i tyle.

Córka Toma, Josephine, była babcią Seana. A Tom Hill został pierwszym wodzem w Mille Lacs, wybranym na podstawie Indian

Reorganization Act (IRA, Ustawy o reorganizacji Indian) w 1934 roku. Zginął śmiercią tragiczną – wpadł pod pociąg w drodze na indiańską ceremonię w Lake Lena. Kiedy Frankowi Shingobee'emu i Josephine Hill urodziła się Bonnie, matka Seana, nastały ciężkie czasy. Josephine musiała sama wychowywać dzieci. Dużo piła. W jej sprawie interweniowała pielęgniarka środowiskowa oraz misjonarze, którzy odebrali matce małą Bonnie i wywieźli ją do White Earth, gdzie chcieli założyć misję – toteż mimo że ta gałąź rodziny nie zdecydowała się na przeprowadzkę, Bonnie i tak wylądowała w White Earth. To tam, a także w Minneapolis i Duluth, wychowała ośmioro swoich dzieci: Johna, Dawn, Denise, Danę, Jaya, Marca, Seana i Mike'a. Zamieszkała w Mille Lacs na stałe dopiero wtedy, gdy przyjechała tam do pracy w kasynie pod koniec lat dziewięćdziesiątych. Jej dzieci wychowywały się jednak głównie w White Earth.

*

Nie będzie nieprawdy w stwierdzeniu, że większość Indian nie wiedziała o prawach, jakie gwarantował im traktat przez całą pierwszą połowę XX wieku. Do 1934 roku większość rezerwatów pozostawała wciąż pod kontrolą BIA, agentów do spraw Indian i misji chrześcijańskich. Rząd plemienny musiał się liczyć z unilateralną polityką federalną – a stopniowe, demokratyczne zmiany były luksusem, na który większość rządów plemiennych nie mogła sobie pozwolić. W wielu rezerwatach, tam gdzie na podstawie Nelson Act i Dawes Act ziemia została podzielona i przeznaczona dla białych przedsiębiorstw, na przykład drzewnych albo wydobywczych, Indianie walczyli po prostu o przeżycie. Kiedy powstały szkoły z internatami, indiańscy rodzice nie mieli już nawet wpływu na los swoich dzieci, a tym bardziej sił do walki o swoje traktatowe przywileje, których zresztą i tak nie rozumieli. Nie mieli nawet własnych adwokatów. Uwaga Odżibuejów skupiała się na pielęgniarce środowiskowej, pracownikach opieki społecznej, misjonarzach i agentach do spraw Indian, nie mówiąc o tym, że stale musieli myśleć, jak się wyżywić na swoim coraz bardziej topniejącym terytorium. Do 1934 roku starali się zatem głównie o przetrwanie.

Po uchwaleniu IRA właśnie w 1934 roku w licznych rezerwatach powstawały rządy konstytucyjne. IRA, znana także jako Wheeler-Howard

Act, uważana jest czasem za najważniejszą ustawę przyjętą w sprawie Indian w XX wieku, wyznaczającą i ukonkretniającą głębokie zmiany w polityce wobec tubylczych Amerykanów. Jej naczelnymi architektami byli John Collier i Felix Cohen. Kiedy bliski poglądom socjalistycznym Collier został w 1933 roku mianowany głównym komisarzem do spraw Indian przez Franklina Delano Roosevelta, stosunek władzy do Indian nieco się zmienił, choć tylko na jakiś czas. Collier zajmował mocno proindiańskie stanowisko, na które wpłynęła jego wizyta w Taos Pueblo w 1920 roku. Mówił o tym miasteczku jako o „czerwonej Atlantydzie", a to ze względu na sposób, w jaki tamtejsza społeczność służyła jednostce, jednostka zaś strukturze politycznej. W oczach Colliera Taos było szczęśliwym, idealnym miejscem, a o swojej wizji indiańskiego renesansu pisał niezwykle uczuciowo:

> W całym naszym barwnym amerykańskim świecie nie ma drugiej takiej grupy społecznej, wokół której wciąż niezmiennie unosiłaby się aura wspaniałości, podejrzliwości i romantyzmu, jak Indianie. Od wielu pokoleń Indianin był i nadal jest zdumiewającym obiektem zachwytów, lęków, legend i nadziei.
>
> A przecież ci, którzy pracowali z Indianami, wiedzą dobrze, że nie są to ani okrutni, wojowniczy i niereligijni dzikusi, jak ich sobie czasem wyobrażamy, ani „szczęśliwe dzieci obfitości natury", jak mówią o nich turyści, widzący ich przez godzinę w czasie jakiegoś świetnego ceremoniału. We wszystkich podstawowych przejawach i formach życia znajdujemy Indian takimi samymi ludźmi jak my… I tak jak my chcemy żyć na swój sposób, tak Indianie pragną żyć na swój.
>
> Przez blisko trzysta lat biali Amerykanie, gorliwie budujący swój naród wedle z góry określonych reguł, traktowali Indian zgodnie z mylnym, a zarazem tragicznym założeniem, że są oni rasą na wymarciu, która z czasem ma zostać unicestwiona. Odebraliśmy im ich najlepsze ziemie, zrywaliśmy traktaty, łamaliśmy obietnice i rzucaliśmy im jak ochłap niemal całkowicie bezwartościowe skrawki kontynentu, który dawniej w całości należał do nich. Nie zdołaliśmy jednak zniszczyć ich ducha. Żywotna iskra, która utrzymywała Indian przy życiu, okazała się mocna. Tak mocna, że w rzeczy samej stajemy obecnie przed zdumiewającym i krzepiącym faktem… Nawet żywiąc najbardziej wielkoduszne intencje, nie możemy już inwestować milionów dolarów i mnóstwa energii, współczucia oraz pracy w jakiekolwiek bezproduktywne próby jednostkowego, sztucznego i permanentnego rozwiązania problemu indiańskiego. Nie możemy już naiwnie mówić czy myśleć o „problemie indiańskim". Naszym zadaniem jest dopomóc Indianom w stawieniu czoła tysiącom skomplikowanych, wzajemnie powiązanych i współzależnych kłopotów, zgodnie z najlepszą wiedzą, jaką możemy zdobyć na ich temat – w znacznej mierze tak samo, jak zajmujemy się własnymi zmartwieniami i szansami.

A zatem naszą politykę indiańską określamy w następujący sposób: będziemy wykorzystywać środki finansowe, przyznane Indianom przez Kongres, tak efektywnie, żeby zapewnić im na ich własnej, dobrej i odpowiedniej do ich potrzeb ziemi możliwość przyzwoitego zarobkowania i prowadzenia godnego, należycie zorganizowanego życia w zgodzie z ich celami i ideałami jako integralnych członków amerykańskiego społeczeństwa. Jeżeli ta polityka zda egzamin, w ostatecznym rozrachunku zniknie jakakolwiek potrzeba pomocy lub nadzoru ze strony rządu. Nie dojdzie jednak do tego jutro; może nawet nie za naszego życia. […]

Patrząc na obraz Indian jak na społeczną całość, weźmiemy pod uwagę pewne problemy ogólne – między innymi zagospodarowanie ziemi i przedsięwzięcia przemysłowe, ochronę zdrowia i edukację, budowę i utrzymanie dróg, organizację polityczną – dotykające Indian w całej Ameryce, w tym trzydzieści tysięcy tubylców na Alasce, za których zdrowie, wykształcenie oraz rozwój społeczny i ekonomiczny odpowiada Indian Service (Służba Indiańska). Niniejszy raport pokaże też, z jakimi problemami Indian Service albo rząd federalny wciąż sobie nie dają rady.

Życie Indianina jest tak ściśle związane z ziemią, że myśląc o Indianach, myślimy siłą rzeczy o niej i sposobach jej użytkowania. Indianina i ziemi nie da się rozdzielić. Przyszłość amerykańskich Indian zależy od niej i jej mądrego zagospodarowania. […] Dlatego głównym zadaniem Indian Service jest pomóc Indianom utrzymać i konsolidować te tereny, które zajmują obecnie, oraz zapewniać im większe i lepsze rezerwaty, na których mogliby efektywnie gospodarować. Równie ważnym zadaniem jest pomóc Indianom tak korzystać z ziemi, aby zachować ją dla przyszłych pokoleń, stworzyć indiańską samopomoc, a także chronić lub umacniać indiańskie życie społeczne. […]

W 1887 roku uchwalono General Allotment Act (Ustawę o powszechnym podziale ziemi)[8], zakładającą, że po pewnym okresie próbnym wszyscy Indianie powinni otrzymać na własność i bez żadnych ograniczeń indywidualne działki. Własność prywatna w oczach kochających ziemię Indian paradoksalnie oznaczała stratę, co było nieuniknione, jeśli zrozumiemy, że Indianin tradycyjnie nie interesował się własnością prywatną i nie martwił o tytuły i nadania, traktował bowiem ziemię tak jak rybak morze, jako dar natury, który się kocha, który wzbudza w nas strach, z którym walczymy i który szanujemy, a także z którego mogą korzystać wszyscy ludzie jako z niewyczerpanej krynicy życia i siły.

Indianin wypuścił jednak przyznane mu działki z rąk. Proces odbierania Indianom ich ziemi, rozpoczęty przez białego człowieka na drodze wypraw wojennych i komisji traktatowych, zakończył się zakupami dokonywanymi za gotówkę – zakupami najlepszych, rzecz jasna, terenów, które Indianin opuścił. W 1887 roku Indianom amerykańskim pozostało sto trzydzieści milionów akrów. W 1933 roku było ich już tylko czterdzieści dziewięć milionów, w większości nieużytków i terenów pustynnych.

Od roku 1933 Indian Service stara się usilnie – choć to zaledwie początek – dopomóc Indianom odbudować ich stan posiadania ziemskiego w takim stopniu, aby mogli sami się z ziemi utrzymać i stworzyć na niej odpowiadającą ich potrzebom organizację społeczną.

Śmiałe, poetyckie pismo Colliera zmieniło rezerwaty już na zawsze. Wheeler-Howard Act skutecznie zahamowała utratę ziemi przez Indian wskutek przydziałów indywidualnych działek i oszukańczych transakcji kupna-sprzedaży ziemi, zakończyła czas edukacji indiańskich dzieci w szkołach z internatem i oddała rezerwatową władzę w ręce Indian, którzy odzyskali kontrolę nad swoim życiem plemiennym. Nazywana „Indiańskim Nowym Ładem" IRA zapoczątkowała epokę samostanowienia i samorządności. Jako część Wheeler-Howard Act IRA zachęcała Indian do tworzenia konstytucji plemiennych. Mimo to pozostawała w znacznej mierze zależna od BIA. Konstytucje przyjęte przez wiele różnych plemion (pomimo znacznych kulturowych i historycznych różnic) zostały albo przedstawione przez BIA, albo napisane w odpowiedzi na dostarczone przez BIA sugestie. Za przyjęciem IRA głosowało sto osiemdziesiąt jeden plemion, za jej odrzuceniem było siedemdziesiąt siedem. Plemiona, które chciały przyjąć IRA, musiały pozwolić radom plemiennym zatrudnić doradców prawnych, podejmować decyzje większością głosów przed wydaniem zgody na sprzedaż większej ilości ziemi i upoważnić wybraną radę plemienia do oficjalnych rozmów z władzami lokalnymi, stanowymi i federalnymi. Konstytucje plemienne ustanawiały radę rządzącą (na jej podstawie wybierano przedstawicieli okręgowych, ustalano podstawowe reguły wyborcze, proces wyboru przewodniczącego, sekretarza, skarbnika itd.), która po trosze przypomina władze korporacyjne, po trosze zaś municypalne. Wiele z tych konstytucji ma podobne, dramatyczne wady – nie ma w nich bowiem mowy o podziale władzy i równowadze sił, o sądownictwie ani o czymkolwiek, co przypominałoby kartę praw. Jak na ironię, autor IRA, młody adwokat nazwiskiem Felix Cohen, był żarliwym obrońcą praw Indian. Jego książka *Handbook of Federal Indian Law* [Podręcznik prawa federalnego Indian] to biblia indiańskich prawników i studentów prawa. Cohen uważał, że

> konstytucje plemienne mimo wszystko nie są oryginalną propozycją Nowego Ładu. Dzieje konstytucji indiańskich zaczynają się co najmniej od Gayanashakgowah (Wielkiego Wiążącego Prawa) z czasów Konfederacji Irokezów, czyli najprawdopodobniej w XV wieku. […] Mamy też pisane konstytucje Krików, Czirokezów, Czoktawów, Czikasawów i Osedżów, drukowane zazwyczaj na maszynach drukarskich, będących własnością plemienia i obowiązujące między 1830 i 1900 rokiem.

Pomimo swoich przekonań Cohen napisał IRA i przygotował propozycje konstytucji plemiennych zgodnie z oczekiwaniami władz lokalnych. Władze plemienne „miały przypominać władze miejskie, przy czym dostałyby ochronę federalną i swoje specjalne prawa”. Profesor David Wilkins, politolog, zauważa, że bibliografia artykułu Cohena o konstytucji plemiennej zawiera ponad siedemdziesiąt pięć pozycji odnoszących się do takich kwestii jak „urbanistyka”, „higiena i urządzenia sanitarne” oraz „zezwolenia”. Nic dziwnego, że nad wczesnymi konstytucjami plemiennymi unosi się duch miasta. O prawach traktatowych mówi się w nich niewiele albo wcale, chociaż pod koniec XX wieku problem ten stanowić będzie główny punkt dyskusji na temat Indian oraz rezerwatów. Prawa traktatowe leżały odłogiem, ponieważ nie były częścią ogólnej restrukturyzacji władz plemiennych i ponieważ wiele społeczności rezerwatowych, wliczając Mille Lacs, było traktowanych bardzo niesprawiedliwie przez tak długi czas, że tylko niewielu Indian odwoływało się jeszcze do swoich praw wynikających z umów z rządem. Urzędnicy BIA, kupcy i drwale ze swojej strony też niespecjalnie mieli ochotę przypominać o nich Indianom. Niemniej po jakimś czasie, kiedy do głosu doszły władze plemienne, które zaczęły podejmować samodzielne decyzje, odchodząc od zapisów BIA już w latach pięćdziesiątych, a także później, gdy powstały ruchy na rzecz praw obywatelskich, w tym American Indian Movement (AIM, Ruch Indian Amerykańskich) na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, mieszkańcy rezerwatów zaczęli myśleć o swoich prawach nie tylko jako Amerykanie, lecz także Indianie.

Mniej więcej w tym czasie bracia Fred i Mike Tribble’owie postanowili zbadać, jak daleko sięgają ich przywileje. Zimą 1974 roku ci dwaj mieszkańcy odżibuejskiego rezerwatu Lac Courte Oreilles w północnym Wisconsin przekroczyli jego granicę na środku Chief Lake, wycięli otwór w lodzie i zaczęli polować na ryby oszczepem. Wcześniej poinformowali o swoich zamiarach Wisconsin Department of Natural Resources (WDNR, Departament Zasobów Naturalnych w Wisconsin), więc jego przedstawiciele już na nich czekali. Tak jak wielu innych Odżibuejów i aktywistów indiańskich w stanach Waszyngton i Michigan, którzy zmierzając do ustanowienia precedensu prawnego, próbowali w podobny sposób korzystać ze swoich uprawnień, bracia Tribble’owie zostali aresztowani pod zarzutem nielegalnego polowania na dziką zwierzynę

i łowienie ryb. Pozwali później do sądu szefa WDNR Lestera Voighta, utrzymując, że traktaty, których gwarancję wymógł na rządzie federalnym wódz Bizon, nigdy nie zostały unieważnione, a prawo do polowania i połowu ryb w dowolny sposób i w dowolnym miejscu zostało uzyskane przez ich przodków, których obaj byli spadkobiercami. Do walki o swoje prawa w rezerwacie i poza jego granicami dołączyli też Odżibueje z sąsiednich rezerwatów w Wisconsin. W 1978 roku sędzia Doyle z federalnego sądu okręgowego wydał orzeczenie niekorzystne dla Indian z tego stanu, którzy mimo to wciąż poławiali ryby na jeziorach. Biali utworzyli komitety protestacyjne, takie jak Stop Treaty Abuse Wisconsin (STA/W, Zatrzymać Nadużycia Traktatowe w Wisconsin) i Protect America's Rights and Resources (PARR, Chrońmy Prawa i Zasoby Naturalne Ameryki), które zaczęły łączyć swoje działania, aby uniemożliwić Indianom korzystanie z zapisów traktatowych. Dean Crist, właściciel pizzerii w Minocqua w stanie Wisconsin, jeden z założycieli STA/W, zaczął sprzedawać Treaty Beer (Piwo Traktatowe), a uzyskane w ten sposób dochody zasilały jego organizację. Nowo wybrany wówczas gubernator Wisconsin Tommy Thompson (późniejszy Sekretarz Departamentu Zdrowia i Opieki Społecznej w administracji George'a W. Busha), przemawiając do członków STA/W i PARR w Wausau, stwierdził, że ich popiera, a ponieważ jego zdaniem nie należało zawierać traktatów z Indianami, będzie walczył o unieważnienie zawartych w nich postanowień. Orzeczenie Doyle'a zostało zaskarżone w 1983 roku i anulowane przez sąd apelacyjny, który wyraźnie i zdecydowanie stwierdził, że podpisując traktaty z rządem federalnym, Odżibueje z Wisconsin w żaden sposób nie rezygnowali ze swoich praw do polowania, łowienia ryb i zbieractwa poza granicami rezerwatów. Stan Wisconsin odwołał się od tej decyzji, ale Sąd Najwyższy odmówił rozpatrzenia apelacji i sprawa została ostatecznie zamknięta w roku 1985, gdy sąd okręgowy uznał, że Odżibueje z Wisconsin zachowali prawa do polowania i połowu ryb na całym scedowanym przez nich terytorium, nawet na gruntach prywatnych.

Kiedy ich prawa zostały potwierdzone, Indianie zaczęli łowić ryby bez żadnych ograniczeń. Rezerwat Lac du Flambeau stał się punktem zapalnym, a przystanie, na których odżibuejscy rybacy korzystali ze swoich praw, zmieniły się w pola bitew. Dwudziestego szóstego kwietnia 1987 roku na przystani na jeziorze Butternut, trzydzieści mil na zachód od

Lac du Flambeau, protestujący przeciwko traktatowi obrzucili indiańskich rybaków kamieniami. Kiedy Indianie wyruszyli o zmroku na jezioro, na przystani zebrało się kilkuset demonstrantów. Gdy Odżibueje wrócili tam niedługo przed północą, białych było już około pół tysiąca – rzucali kamieniami wielkości pięści ponad głowami funkcjonariuszy policji stanowej i strażników przyrody, którzy przyjechali zapewnić Indianom ochronę.

– Zatrzymali nas na brzegu – wspomina przywódca plemienny Tom Maulson, zwolennik traktatu. – Gliniarz z miasta tłumaczył protestującym, że to nielegalne zgromadzenie, wbrew prawu, a ci goście mówili mu, żeby wypierdalał i że nas zabiją.

„Uratuj sandacza, przebij oszczepem Indianina" stało się zawołaniem wojennym wielu zbierających się na przystaniach nie-Indian, którzy protestowali przeciwko indiańskim prawom połowowym. Odżibueje w Wisconsin byli niemal bez przerwy prześladowani. Strzelano do rybaków (i rybaczek). Kiedy hasło „Uratuj sandacza, przebij oszczepem Indianina" już trochę się przejadło, protestujący zrobili się bardziej kreatywni – na naklejkach zdobiących tylne zderzaki ich samochodów pojawił się na przykład slogan „Uratuj dwa sandacze – przebij oszczepem Indiankę w ciąży". W 1987 roku Bruce Currie i jego kolega Pat Coughlin z Solon Springs w Wisconsin zdetonowali dwie bomby rurowe na przystaniach rybackich. Nikt nie odniósł obrażeń, ale zarówno Currie, jak i Coughlin zostali skazani i trafili za kratki. Usłyszawszy wyrok skazujący, Currie powiedział:

– Nie jestem uprzedzony do Indian… Nie znam ich… A oni nie znają mnie… Nie darzę ich nienawiścią… My się tak tylko wygłupialiśmy.

Wayne Valliere, Indianin, wspomina:

– Wypatrywałem najgłośniejszego z nich [protestujących – przyp. D.T.], podchodziłem do niego i mówiłem, że się nie boję. Myśleli, że jestem stuknięty, i uciszali się. Nie można się ich bać. Jeden z tych facetów opluł moją żonę. Wyciągnąłem chusteczkę i starłem plwocinę z jej twarzy, chociaż miałem ochotę wypatroszyć tego gościa jak sarnę. Zwykle noszę przy sobie nóż myśliwski, ostry jak brzytwa. Wybebeszyłbym faceta w mgnieniu oka.

Indianie z Lac Courte Oreilles, Flambeau, Bad River i Red Cliff nadal łowili ryby, ale nie pozwalali dzieciom wychodzić wieczorem z domów.

W końcu awantura przycichła. Badania i pomiary biologiczne wykazały bezsprzecznie, że połów ryb za pomocą oszczepów poza granicami rezerwatów nie ma znaczącego ani długotrwałego wpływu na populację sandacza, więc na pewno nie ucierpi na nim turystyka. Dean Crist i STA/W oraz kilku szeryfów okręgowych zostało skazanych w procesie o łamanie federalnych praw obywatelskich; prokuratura dowodziła, że oskarżeni naruszyli prawa Odżibuejów z Wisconsin, próbując przeszkodzić im w połowie ryb. Crist musiał zapłacić dwieście siedemdziesiąt pięć tysięcy dolarów grzywny za szkody, jakie wyrządził swoim ofiarom. Dużo osób w ogóle odwróciło się od tej sprawy ze wstrętem ze względu na obrzydliwy, rasistowski wydźwięk konfliktu. Inni zmienili front i wkrótce wielu ludzi protestujących przeciwko traktatom indiańskim połączyło siły z aktywistami Odżibuejów w Wisconsin, aby sprzeciwić się rozbudowie kopalni Crandon, położonej w pobliżu rezerwatu Mole Lake. Ta kopalnia to jedno z nielicznych miejsc w Stanach Zjednoczonych (a na pewno największe), gdzie wydobywa się siarczki różnych metali. Produktem ubocznym wydobycia jest kwas siarkowy, toteż Indianie i wędkarze amatorzy wystąpili wspólnie przeciwko jej rozbudowie, bojąc się, że pozostałe po obróbce kruszców odpady zaszkodzą środowisku i łowiskom sandacza w północnym Wisconsin. W 2003 roku Odżibueje Sokaogon i Indianie Potawatomi kupili kopalnię Crandon za szesnaście i pół miliona dolarów, pozyskanych głównie z dochodów indiańskich kasyn, i zamknęli ją.

Od roku 1974, kiedy bracia Tribble’owie złowili pierwszą rybę na Chief Lake, do początku lat dziewięćdziesiątych, gdy większość konfliktów dotyczących traktatów w Wisconsin przygasła, wiele innych plemion indiańskich poszło w ślady Odżibuejów. Bój o respektowanie praw traktatowych (obowiązujących zarówno w granicach rezerwatu, jak i poza nim, a zapisanych w umowach) rozgorzał wówczas w stanach Waszyngton i Oregon, zwłaszcza w kwestii połowu wielorybów i łososi. W Michigan Indianie walczyli o prawo do komercyjnego połowu ryb na Wielkich Jeziorach, a plemiona z Południowego Zachodu próbowały wyegzekwować prawa dostępu do miejsc, które uznawali za święte, i sprzeciwiały się komercyjnemu zagospodarowaniu świętych dla nich gór, jak Mount Graham w Arizonie. Praw wodnych, łowieckich i rybackich dochodziliśmy na salach sądowych i poza nimi. Nie wszystkim powiodło się tak jak Odżibuejom z Wisconsin, sporo plemion odniosło jednak zwycięstwo.

Grupa z Mille Lacs, blisko sprzymierzona z Odżibuejami z Lac Courte Oreilles, Lac du Flambeau i St. Croix (wszyscy ci Indianie podpisali traktaty rządowe z 1837 i 1854 roku), zauważyła, co udało się osiągnąć współbraciom ze wschodu, zebrała więc siły oraz środki i w 1990 roku podjęła podobną próbę wyegzekwowania swoich praw. Społeczność Mille Lacs – wytrwała, cierpliwa i uparta – pozwała stan Minnesota, oskarżając jego władze o to, że naruszają jej traktatowe prawa, nie pozwalając Indianom na swobodne polowania, połów ryb i zbieractwo. Potwierdzenie praw Indian z Mille Lacs zajęło sądowi okręgowemu cztery lata. Stał się jednak cud: Indianie znowu wygrali. Władze stanowe odwołały się od tej decyzji do sądu apelacyjnego.

Mniej więcej w tym samym czasie matka Seana, Bonnie, wróciła do Mille Lacs. Dostała pracę w kasynie, a później w muzeum plemiennym. Sean przyjechał za nią.

Wcześniej pracował i mieszkał daleko na północy. W połowie lat dziewięćdziesiątych był koordynatorem kulturalnym w Northwest Juvenile Center (Zakładzie Poprawczym dla Nieletnich) w Bemidji.

– Przez jakiś czas byłem zatrudniony w Northwest Juvenile Center. Ile to było? Trzy lata, od 1995 do 1998 roku. No i jak pracowałem z dzieciakami w Bemidji, to zacząłem jeździć do Mille Lacs. Mieszkała tam wtedy moja mama, a ja nigdy nie poznałem jej rodziny, chociaż wiedziałem, że mam cały batalion różnych wujków i ciotek. No i gdzieś tak w 1995 roku bardzo interesowałem się wynikami drużyny futbolowej Cass Lake, mieli wtedy świetny sezon, naprawdę dobrze im szło. Poza tym przestałem akurat pić, a wszyscy niepijący alkoholicy interesują się sportem. Chodziliśmy na mecze futbolowe i koszykarskie i w ogóle, kurde. No i pojechałem kiedyś do Pine River na jakiś miejscowy mecz. Oglądam, podchodzi do mnie sędzia i mówi: „Wiem, że się nie znamy, a ty jesteś za młody, żeby być moim kolegą z liceum, ale strasznie jesteś do niego podobny”. Pytam, o kogo chodzi. „O Kena Shingobee’ego. Z Mille Lacs”. No więc pojechałem go odszukać. Przecież to nie oni wyjechali, tylko ja. Ja wyjechałem, rozumiesz. I tak się zaczął dla mnie okres odkrywania korzeni, szukania ich na nowo. Wróciłem na święto bębnów, zajrzałem tu i tam. Gdziekolwiek zaszedłem, ludzie mnie poznawali, bo byłem podobny do starego Toma Shingobee’ego i do Kenny’ego też. Pojawiła się możliwość pracy w dziale PR w Mille Lacs, więc się tam przeniosłem z tego powodu. Zacząłem nosić garnitur, jeździć na różne spotkania i podróżować. Fajnie

było. To się działo wszystko w 1998 roku. Wtedy nie rozwiązali jeszcze tego problemu z rybami. Decyzja zapadła w 1999, ale ludzie łowili przez cały czas. Ja też, jak byłem młody, w pensjonacie Cass Lake, gdzie miałem rodziców zastępczych, i z Warrenem; zastawialiśmy sieci. Znałem się na rybach.

W czasie pobytu w Mille Lacs Sean dowiedział się, jakie kontrowersje narosły wokół połowu ryb i polowania, a ponieważ nauczył się łowić sieciami od swoich przybranych rodziców na Leech Lake, pomyślał, żeby mógłby włączyć się w tę sprawę. Okres między rokiem 1990, kiedy Mille Lacs złożył pozew, a rokiem 1999, gdy wydano wreszcie orzeczenie, był niespokojny. Sąd Najwyższy odmówił rozpatrywania sporu o prawa traktatowe w Wisconsin, bo jego zdaniem sąd apelacyjny wydał już definitywny werdykt. Zgodził się jednak rozpatrzyć pozew Mille Lacs i głosami pięć do czterech wydał orzeczenie korzystne dla Odżibuejów. Argumentacja przypominała sprawę z Wisconsin: Odżibueje nigdy nie odstąpili od swoich pozarezerwatowych praw, zagwarantowanych w traktacie z 1837 roku, dlatego stanowi Minnesota i Odżibuejom z Mille Lacs nakazano wspólnie uzgodnić limity, normy i sezony połowowe. Przed ogłoszeniem werdyktu wszyscy się obawiali, że przystanie rybackie w Mille Lacs zaczną wyglądać tak jak w Wisconsin, czyli że zapełnią je nienawidzący Indian biali manifestanci. Sprawę rozpatrywano w kolejnych instancjach, tymczasem w Mille Lacs w 1991 roku otwarto pierwsze kasyno, a następnie drugie w Hinckley. Mille Lacs leży blisko Duluth i Minneapolis, dlatego jaskinie hazardu niemal natychmiast zaczęły przynosić zyski. Pieniądze pomagały osłonić Indian przed działaniami ich białych sąsiadów, bo można było za nie pozyskać adwokatów, wpływy i policję, a także chronić przyrodę. Odżibueje kupili też między innymi bank. W 1996 roku, kiedy demokratycznie wybrani przedstawiciele władz plemiennych zwrócili się do banku Onamia o emisję obligacji (według prawa jest to konieczne, jeśli dany podmiot ma otrzymać fundusze na walkę z ubóstwem), spotkali się z odmową. Dziesięć lat później Odżibueje kupili ten bank, który odesłał ich z kwitkiem, a na dokładkę jeszcze jeden, i spółkę holdingową.

Dochody z kasyna w jednej chwili przyniosły do Mille Lacs XX wiek. Dały nam drogi, nowoczesne domy, nową klinikę, ośrodki opieki dla starszych, szkołę plemienną, a także muzeum, które wymyśliliśmy, otworzyliśmy i obsadziliśmy fachowym personelem wspólnie z Minnesota

Historical Society, czyli Towarzystwem Historycznym Minnesoty. Pieniądze zapewniły także Odżibuejom doskonałych prawników i niemal nieograniczone środki na walkę, jaką społeczność Mille Lacs toczyła o odzyskanie swoich praw. Wynajmowano całe zespoły adwokackie, w tym wiele takich, które zyskały doświadczenie i wiedzę, pracując nad podobnymi sprawami w stanach Michigan i Waszyngton. Sądowa batalia o przywrócenie Indianom należnych przywilejów nie zaczęła się w latach dziewięćdziesiątych ani siedemdziesiątych – jako pierwsi na drogę sądową wstąpili Czirokezi już w latach dwudziestych XIX wieku. Ale adwokaci i pieniądze mogli nie wystarczyć. Nie były to wczesne lata siedemdziesiąte. Nastroje opinii publicznej i nastawienie sądów uległy zmianie. Czasy nieograniczonego liberalizmu minęły, a Reagan i Bush zrobili, co w ich mocy, żeby obsadzić sądy swoimi ludźmi. Senat był republikański, choć Clinton należał do Partii Demokratycznej. Zmienił się też klimat społeczny. Właściciele pensjonatów i ugrupowania antytraktatowe (wszystkie określały się jako „proindiańskie”, choć jednocześnie krytykowały traktaty, twierdząc, że nie są „sprawiedliwe” i w gruncie rzeczy krzywdzą Indian), utworzyły silną opozycję wobec Mille Lacs. Odżibueje nie byli pewni dobrego dla siebie wyniku i obawiali się, że jeśli przegrają, mogą stracić wszystko. Dlatego w 1993 roku grupa Mille Lacs zaproponowała pewien układ, podobny do tych, które wynegocjowano w innych rezerwatach w siódmej i ósmej dekadzie ubiegłego wieku. Plemiona, dla których kwestia polowań i połowu ryb poza granicami rezerwatu nie była tak istotna jak dla Indian z Lac du Flambeau i Lac Courte Oreilles, optowały za wydzierżawieniem niektórych swoich traktatowych praw – czyli chciały dostawać za nie pieniądze, zwykle jakiś procent od sprzedaży stanowych zezwoleń łowieckich i wędkarskich, a także od podatków za benzynę i papierosy, zobowiązując się w zamian do rezygnacji z korzystania z tych praw oraz dochodzenia ich przed sądem. Mille Lacs zaproponował podobny układ, ale właściciele pensjonatów, wędkarze amatorzy i przeciwnicy traktatów (jak były pierwszy trener drużyny Minnesota Vikings, Bud Grant) odwołali się do obowiązujących przepisów i inicjatywa rezerwatu została zablokowana. Jego przeciwnicy byli pewni zwycięstwa i chcieli pozostawić Mille Lacs z niczym. Indianie ponownie stawili jednak twardy opór i znów nie chcieli się cofnąć. I jeszcze raz wygrali. W 1999 roku Sąd Najwyższy głosami pięć do czterech wydał korzystną dla nich decyzję, potwierdzając, że mieszkańcy Mille Lacs mają prawo polować, łowić ryby i zbierać runo

leśne zarówno w granicach rezerwatu, jak i poza nim (chociaż tylko na obszarze wydzielonym w traktacie z 1837 roku), tak aby mogli zachować „skromną stopę życiową”. We współpracy z władzami stanowymi rezerwat nadal kontrolował swoich mieszkańców, wydawał zezwolenia i ustalał wysokość połowów.

Kasyna przynosiły duże i szybkie zyski, Odżibueje z Mille Lacs dokupowali więc ziemię i zatrudniali coraz więcej strażników przyrody. A wędkarze i członkowie ugrupowań antytraktatowych, którzy tak zaciekle walczyli z Mille Lacs, często mieszkali w kasynie i pensjonatach będących własnością Indian. Smak zwycięstwa okazał się słodki: wędkarze spali w indiańskich łóżkach, jedli indiańskie potrawy, wyglądali przez indiańskie okna, kupowali indiańską benzynę i przyglądali się, jak indiańscy rybacy łowią ryby metodami praktykowanymi tu od setek lat – w sieci i oszczepami.

Sean ma swoją teorię na temat rasizmu w Minnesocie (ma zresztą wiele teorii na różne tematy).

– Powiem ci jedną rzecz – niemal krzyczał do telefonu. – Nasze buraki z Minnesoty są bardziej ścichapęk niż tamci goście z Wisconsin. Jak łowiliśmy w Mille Lacs, nigdy nie mówili nic otwarcie. W Mille Lacs było podobnie jak w Cass Lake za czasów mojego dzieciństwa. Właściwie nikt otwarcie nic nie mówił. Obowiązywała jakby zasada „żyj i daj żyć innym”, może dlatego, że ludzie w Minnesocie są lepszymi chrześcijanami niż w Wisconsin czy gdzieś tam. Ale nawet tutaj awantura zawsze wisiała w powietrzu. Wystarczyło na nich spojrzeć. Patrzyli na ciebie i wiedziałeś, co myślą: że jesteś gorszy od nich. W ich oczach byłeś gorszy. Pamiętam takie jedno zdarzenie. Służyłem wtedy w wojsku, już od roku. Przeszedłem podstawowe szkolenie, trafiłem do marynarki i uczyłem się kontroli lotów na lotniskowcu. Siedziałem na morzu przez jakieś sześć miesięcy. Wąchałem proch na Morzu Śródziemnym i byłem nieźle wkurzony. Rozumiesz, Jezu, przecież przez pół roku mieszkałem na okręcie z pięcioma tysiącami innych facetów. No, ale wróciłem do domu i pojechałem z paroma licealnymi kumplami z Cass Lake do Bemidji pograć w bilard, popić i tak dalej. Wchodzę i gram, po prostu gram w bilard z kumplami. Kończy nam się piwo, więc idę do baru po następny dzbanek, a tam siedzi dwóch gości. Dwóch takich buraków przy barze. Wiedziałbyś, o co mi chodzi, gdybyś ich zobaczył: mieli dżinsy, takie buciory z cholewami, jakie noszą drwale, wiesz, firmy Red Wing, wypchane

portfele wystające z kieszeni i jak Boga kocham, obaj byli we flanelowych koszulach, no nie pierdzielę, mieli nawet takie trzydniowe zarosty. Chcę podejść do baru, ale oni zagradzają mi drogę, rozumiesz, opierają się o siebie. Próbuję ich obejść z lewej, ale wtedy facet z lewej przechyla się w lewo. W porządku, mówię sobie, idę na prawo, a wtedy facet z prawej pochyla się w prawo. Jestem już wkurwiony. To potężne chłopiska, wielkie wsiowe buraki. Ale jestem wkurzony. Rozumiesz, kurde; też byłem napakowany, ważyłem te swoje dwieście dwadzieścia funtów, byłem umięśniony, wiesz. Na morzu nie ma nic więcej do roboty, człowiek tylko je, sra, śpi, pracuje i pakuje na siłowni. No to wchodzę między nich, łapy trzymam jak najbliżej ciała, a jak już stoję przy barze, to wysuwam łokcie i normalnie zrzucam tych dwóch kutasów ze stołków, obu naraz. I zamawiam kolejny dzbanek piwa. A tamci wstają i mówią: „No co jest, kurwa? Masz coś, kurwa, z głową?”. A ja na to: „A może to wy macie coś z głowami?”. No to oni mówią: „Może lepiej idźcie do baru dla Indian”. Wtedy pomyślałem, że dosyć tego, kurwa. Nie zamierzałem wysłuchiwać dłużej takiego pierdolenia, zwłaszcza nie po woju i służbie na morzu. Poza tym wlałem już w siebie sporo alkoholu. Moi kumple popatrzyli na nas znad stołu bilardowego… Nie podam ci ich nazwisk, bo to są teraz szychy w Leech Lake, ale ty i tak wiesz, kto to jest. Zwaliłem dzbanek z piwem na podłogę i rzuciliśmy się na siebie. Któryś z moich kolesi mówi: „Sean, kurwa jego mać! Musimy stąd spadać!”. A ja w końcu wyciągnąłem jednego z tych facetów z baru na zewnątrz. Przycisnąłem go do krawężnika i spuszczałem mu łomot normalnie na ulicy. Ale kumpel mnie od niego odciągnął, pobiegliśmy w głąb zaułka i przesiedzieliśmy resztę wieczoru w Keg-N-Cork, w piwnicy, żeby nas gliniarze nie przyuważyli. I nie złapali nas. Ale wiesz, tak właśnie wyglądali tu rasiści. Tacy są ścichapęk.

Potem Sean wyłożył mi swoją teorię na temat rasizmu w jednym zdaniu; no, może w dwóch.

– We woju było tak samo. To cholernie dziwne; jak wszedłem na pokład, na okręcie służyło pięć tysięcy luda, a ja pracowałem z jeszcze jednym kontrolerem, nazywał się Mike Jenkins, i było to naprawdę dziwne, kurwa; jesteśmy na końcu świata, na okręcie, i wykonujemy tę samą robotę. On pochodzi z Deer River, a ja z Cass Lake. I okazuje się, Mike jest Indianinem jak ja. Jego rodzice znali odżibuejski. W dzieciństwie mieszkaliśmy trzydzieści mil od siebie, ale nigdy się nie poznaliśmy. Mike’a nazywali Mały Wódz, co go wkurzało. Na mnie zaczęli mówić

Duży Odżibuej, przez jakieś dwie godziny. Jak zauważyli, że gówno mnie to obchodzi, to przestali, bo nie mieli z tego żadnej frajdy. Powiedziałem im wyraźnie: jest pewna granica, której nie pozwolę wam przekroczyć. Nie będę wysłuchiwał żadnych waszych złośliwości, kurwa. Zachowam się zgodnie z regulaminem i zameldуję swojemu przełożonemu, że mi dokuczacie. Możemy to zrobić w ten sposób. A jak nie, to nie będę postępował zgodnie z regulaminem, tylko pójdziemy na solo i załatwimy sprawę inaczej. Wasz wybór. To było mniej więcej w tym czasie, kiedy jeden Indianin z piechoty morskiej sprzedawał Ruskim tajemnice wojskowe. Pamiętasz?

Nie pamiętałem. Sprawdziłem tę informację, więc jeśli wam się zdaje, że Sean zmyślał, to wyglądało to tak: Clayton Lonetree, w którego żyłach płynęła krew Winnebagów i Nawahów, był żołnierzem piechoty morskiej i stacjonował w Moskwie, w ambasadzie amerykańskiej. Wstąpił do marines w 1980 roku i uczył się w szkole Marine Corps Security Battalion Guard, gdzie obowiązywał rygorystyczny, elitarny program, obejmujący między innymi techniki szpiegowskie i kontrwywiadowcze. Lonetree uzyskał dostęp do najtajniejszych dokumentów i tajemnic państwowych, a w 1984 roku przydzielono go do amerykańskiej ambasady w Moskwie. Gdy zaczął tam pracować, wpadł w pułapkę zastawioną przez sowiecką funkcjonariuszkę wywiadu Violettę Seinę, działającą pod przykryciem tłumaczkę i sekretarkę w ambasadzie. Z późniejszych zeznań świadków wynikało, że była „atrakcyjna” – wysoka, o szarych oczach i kasztanowych włosach sięgających ramion. Zaczęli się spotykać i Seina przedstawiła Lonetree’ego swojemu „wujkowi Saszy”, a ten nakłonił go, żeby został przyjacielem Związku Radzieckiego. Lonetree przekazał Sowietom dokładne plany ambasady i przeznaczoną do zniszczenia torbę, zawierającą ponad sto dokumentów dotyczących redukcji amerykańskiego uzbrojenia w Europie Zachodniej. W końcu sam przyznał się do winy. Był sądzony i dostał dwadzieścia pięć lat, a wyrok skrócono mu potem do piętnastu, z których odsiedział dziewięć. Wyszedł na wolność w 1996 roku.

– W każdym razie – ciągnął Sean, jak gdyby nie miał absolutnie nic do roboty tego dnia, w tym tygodniu ani w tym miesiącu – jego adwokat przyjął naprawdę kretyńską linię obrony. Że niby Lonetree zrobił to, co zrobił, z powodu krzywd, jakie rząd amerykański wyrządził kiedyś Indianom. No wiesz, to idiotyczne. Bo w rzeczywistości sprawa wyglądała raczej tak, że facet pierwszy raz w życiu zasmakował ładnej, mokrej,

pierwszoklaśnej białej cipki. No więc ta historia była wtedy głośna, a jak już powiedziałem, na morzu nie ma za wiele do roboty, więc człowiek po prostu siedzi i całymi godzinami filozofuje sobie z chłopakami. Zapytali mnie o to, a ja im powiedziałem, że Lonetree po prostu zrobił to, na co miał ochotę. A oni mnie pytają: „No a rząd federalny? A te krzywdy, które wam wyrządzili?”. Pamiętasz, że wychowywał mnie Warren Tibbetts, zahartowany w bojach lojalny członek AIM. No więc opowiedziałem im wszystko o traktatach i wspomniałem, że to naprawdę mnie wpienia. Opowiedziałem im o roku 1854 i 1837, o Nelson Act i Dawes Act. Powiedziałem, że nie mogliśmy legalnie wyznawać swojej religii aż do uchwalenia American Indian Religious Freedom Act (AIRFA, Ustawy o wolności religijnej Indian amerykańskich) w 1978 roku. Przed rokiem 1953 Indianin nie mógł nawet legalnie kupić alkoholu. Ba, do I wojny światowej nie mieliśmy amerykańskiego obywatelstwa, chociaż tylu Indian walczyło w naszym wojsku, podostawali medale od Francuzów, ale od swoich nic, i dopiero potem uchwalono Indian Citizenship Act (Ustawę o obywatelstwie Indian), w roku 1924.

I tym razem Sean nie mijał się z prawdą. Aż do 1924 roku Indianie żyli w czymś w rodzaju urzędowego czyśćca. Niektóre Indianki uzyskiwały amerykańskie obywatelstwo, wychodząc za mąż za białych, niektórzy Indianie zostawali naturalizowani dzięki służbie wojskowej w czasie wojny, a innym przyznawano obywatelstwo na mocy umów traktatowych albo specjalnych przepisów. Jednak większość Indian nie miała amerykańskiego paszportu i nie mogła go uzyskać tak jak imigranci. Doktor Joseph K. Dixon, zwolennik asymilacji, napisał:

> Indianin, chociaż nie ma swojego kraju, człowiek, który wycierpiał tysiące krzywd, wynikających z koncepcji brzemienia białego człowieka, porzucił swoje góry, równiny i rzeki, aby wziąć udział w wojnie i pomóc zdławić niewyobrażalną tyranię nowych Hunów. Indianin dopomógł nam oswobodzić Belgię, wyzwolić wiele małych narodów i uzyskać zwycięstwo dla Ameryki. Pojechał do Francji, by pomóc nam pomścić okrucieństwa autokracji. Czy nie powinniśmy teraz odkupić swoich win, dając odkupienie wszystkim plemionom indiańskim?

Indian Citizenship Act została przyjęta w 1924 roku po pierwsze dlatego, że rzeczywiście bardzo wielu Indian służyło w wojsku podczas I wojny światowej, a po drugie ze względu na amerykańską politykę asymilacyjną. Indianie byli więc teraz obywatelami Stanów Zjednoczonych oraz swoich plemion – jedno nie wykluczało drugiego. Stanowili część

narodu amerykańskiego i własnego plemienia, jedna tożsamość nakładała się na drugą. Obywatelstwo amerykańskie dla tubylczych Amerykanów stanowi zatem wątpliwy rodzaj „ekspiacji”, dokonany z wątpliwych pobudek.

Jeśli chodzi o religię, to od czasów szaleństwa związanego z Tańcem Ducha pod koniec XIX wieku rząd federalny zakazywał Indianom praktykowania ich wierzeń. Zakaz ten nie był egzekwowany zbyt surowo, ale popierali go misjonarze, a władze posuwały się czasem nawet do tego, że konfiskowały i niszczyły przedmioty kultu religijnego, przerywały przemocą uroczystości i osadzały przywódców religijnych w więzieniach. W połowie lat siedemdziesiątych nikt jednak nie traktował już tych zakazów poważnie. Mimo to Indianom czasem trudno było praktykować ich religię, bo wszystkie święte miejsca znajdowały się na terenach prywatnych lub w parkach narodowych, a posiadanie niektórych elementów kultu było nielegalne, na przykład orlich piór, kości czy pejotlu. Wydany przez BIA okólnik numer tysiąc sześćset sześćdziesiąt pięć z 1921 roku, w praktyce obowiązujący do roku 1933, chociaż nieoficjalnie znacznie dłużej, wyraźnie zakazywał Indianom pewnych praktyk religijnych:

> Taniec Słońca, jak również wszystkie podobne tańce i tak zwane ceremonie religijne zgodnie z obowiązującymi przepisami uważane są za „wykroczenia indiańskie” i podlegają karze. Restrykcjom karnym podlegają wszystkie tańce, w trakcie których dochodzi do […] niekontrolowanego rozdawnictwa różnych przedmiotów […], a także te, które powtarzane są często i przez długi czas […], czyli w gruncie rzeczy wszystkie zakłócające porządek czy też mające wręcz charakter ekscesów występy, lansujące zabobony, okrucieństwo, lubieżność, próżniactwo, niezmienną obojętność dla dobrobytu rodziny i mogące stanowić zagrożenie dla zdrowia. We wszystkich takich przypadkach należy egzekwować przepisy prawa.

Okólnik został poprawiony w 1923 roku, a poprawka „łagodziła” nieco jego pierwotny ton: „Możliwość uprawiania tańców indiańskich zostaje ograniczona do jednego dnia roboczego i jednego miejsca w każdym hrabstwie; wyjątek stanowią marzec, kwiecień, czerwiec, lipiec i sierpień (w tych miesiącach Indianom tańczyć nie wolno). Tańcom nie mogą się przypatrywać ani uczestniczyć w nich osoby poniżej pięćdziesiątego roku życia. Należy również starannie przygotować materiały propagandowe, aby uświadomić opinię publiczną i nastawić ją przeciwko indiańskim tańcom religijnym”. Dopiero uchwalona w 1978 roku American Indian Religious Freedom Act położyła kres prześladowaniom indiańskich religii.

Sean mówił dalej:

– No to ja się pytam: „A jak wam się zdaje, kurwa, jak ja się z tym czuję? Ciągle się zastanawiam, jaki numer wykręci mi teraz władza”. A oni zadają mi oczywiste pytanie: „No to co robisz w marynarce? Dlaczego w takim razie służysz w wojsku?”. I nic nie rozumieją. Nie kumali, dopóki im nie odpowiedziałem, a powiedziałem tak: „Hej, bo to mimo wszystko jest mój kraj, kurwa. Moja Wyspa Żółwia[9]. Kapujecie?”. No i skapowali. Ale dopiero wtedy.

W 1999 roku, po sądowym zwycięstwie Mille Lacs, Sean zatelefonował do swoich braci i powiedział:

– Chłopaki, musimy to zrobić. Musicie tu przyjechać i to zrobić. – I mimo protestów, antytraktatowych rasistów i w ogóle, Sean i jego bracia zaczęli połowy ryb. Wprawdzie wygrali przed sądem, ale obawiali się rasistowskich wystąpień, chociaż trzeba mieć nierówno pod sufitem, żeby szukać zwady z taki facetami jak Sean, Mark i Mike.

– Och, rasiści właściwie wcale nas tak strasznie nie nękali tutaj, jak w Wisconsin – zapewnia mnie Sean. – Tylko ta grupa pod przywództwem Buda Granta, Proper Economic Resource Management (PERM, Właściwe Zarządzanie Zasobami Ekonomicznymi), ci faceci przychodzili na przystanie i robili zdjęcia. Ale nie protestowali. W tym czasie nie można było odbić od brzegu ani zacumować bez przedstawiciela Great Lakes Indian Fish & Wildlife Commission (GLIFWC, Indiańskiej Komisji do spraw Rybołówstwa i Łowiectwa na Wielkich Jeziorach), strażnika stanowego i gliniarza. Atmosfera była napięta. Na powierzchni nic nie było widać, ale pod spodem wyczuwało się delikatny prąd nienawiści. Jednego razu wyciągaliśmy połów na przystań. Mieliśmy trzy sieci. Wielką balię ryb, ja, Marc i Mike. No i widzimy, że z pobliskich domów wyłażą jacyś ludzie, a w okolicach tej przystani mieszka dużo białych. Widzę, że mają aparaty fotograficzne, i myślę sobie: „Aaaaaach, kurwa. Zaczyna się”. No więc podchodzą do nas i jeden facet, młody, taki ze dwadzieścia parę lat, mówi: „Jak leci, chłopaki? Mogę sobie popatrzeć? Mieszkamy tutaj, znaczy nasza rodzina, od jakichś pięćdziesięciu lat. Widzimy, jak tu cumujecie. Znamy waszą łódź. Ale chcieliśmy tylko życzyć wam powodzenia. Niech się wam wiedzie. Obyście złowili dużo ryb, i naszym zdaniem to super, że się tym zajmujecie”. O mało nie wypadłem za burtę z wrażenia. Na pewno nas poznał, pływaliśmy łodzią Marca. USS Minnow, kurwa… to jego motorowa łódź z kabiną. Na wodzie głębokości sześciu stóp! Ma podwójne

śruby, które wirują w przeciwnych kierunkach, wiesz, żeby zmniejszyć kawitację, rozumiesz, czyli formowanie się pęcherzyków powietrza, jedna taka kosztuje z półtora patyka. A on co roku rozgniata je o skały. Kiedyś udało mu się je zreperować, ale już ze dwa razy musiał wszystko wymieniać. Jak żeśmy pierwszy raz wypłynęli tą łodzią, to stanąłem na pokładzie i zaśpiewałem: „Był sobie raz taki statek, potężny statek, naprawdę…”.

Zarzuciliśmy sieci i wróciliśmy do domu Bonnie, gdzie oglądaliśmy filmy i paliliśmy w garażu papierosy, a Mike naprawiał światła w swojej łodzi. Strażnicy leśni pracowali wprawdzie dla plemienia, ale za zepsute światła daliby mu mandat i może nawet nie pozwolili wrócić na jezioro, żeby wyciągnął sieci. Łódź Mike’a to niewielka, rozklekotana motorówka długości szesnastu stóp z silnikiem o mocy dwudziestu koni. Przez otwarte drzwi garażu widziałem baylinera Marca: USS Minnow.

– Popłyńmy tą – powiedziałem.

– Już raz żeśmy nią płynęli! – odpowiedział Sean. – Rok temu. Spuściliśmy skurwiela na wodę, wyciągaliśmy sieci, a wszyscy na przystani gapili się na nas jak na wariatów, kurwa.

– Bo mieliśmy nasrane – powiedział Mike. – Ja pierdolę, kompletnie nas pojebało.

– No. Tarliśmy o dno. Musieliśmy używać takich drabinek dla narciarzy wodnych, co są tam przymocowane na rufie. Musieliśmy się ich trzymać, stać na nich i dopiero wtedy ciągnąć sieci. Pokład jest tak wysoko, że nie da rady dosięgnąć z niego wody. Mieliśmy całą łódź ryb, a wiało jak chuj i spychało nas na płytką wodę. Kurwa mać, to było totalne szaleństwo.

Obudziliśmy się o czwartej rano z zaropiałymi oczami i w parszywych nastrojach. Sean, Mike i Marc, ledwo trzymając się na nogach, podeszli tam, gdzie się parzyła kawa, i kiedy już wszyscy się napiliśmy, wsiedliśmy do ciężarówki Marca i ruszyliśmy z powrotem na jezioro. Przed świtem jest w nim coś czarodziejskiego. Wszystko wydaje się dopiero możliwością, jest jakby potencjalne. Było zimno. Ziemia wciąż pozostawała zamarznięta. Wielkie płyty lodowe, niektóre mające po kilka stóp grubości, ocierały się o siebie na wodzie, jak gdyby niecierpliwie czekając, aż zaczniemy. Zepchnęliśmy łódź. Mike spróbował zapalić silnik, zaklął, spróbował jeszcze raz, znów zaklął, silnik zakaszlał i zaskoczył. Bracia chcieli zarzucić sieci, zanim na polowanie wyruszą szczupaki, pospolite

i amerykańskie. Polują, kierując się wzrokiem, zwykle ruszają więc na żer o świcie i pod wieczór, kiedy ryby używane na przynętę nie widzą tak dobrze jak one. Mało kto chce szczupaków; nie są równie pyszne jak sandacze, a złapane w sieci raczej się obracają wokół własnej osi niż rzucają. Duży szczupak potrafi wyrwać w sieci dziurę na kilka jardów, a wyplątanie go może trwać nawet godzinę.

Mike stał na dziobie i zaczął ciągnąć. Z początku szło łatwo, za łatwo.

– Jebane skurwysyny – mruknął. Ale potem, kiedy na pokładzie było już kilka jardów pustych sieci, musiał wytężyć siły.

– Uwaga, chłopaki! – powiedział. – Idzie trochę tych skurkowanych płetwiarzy!

No i rzeczywiście: jeden sandacz, drugi, potem cztery. Sean stał za Mike'em, czyścił wciągane sieci i wrzucał ryby do balii, stojącej na ławce wioślarskiej. Marc stał przy sterze i na ogół milczał. Kiedy uporaliśmy się z pierwszą siecią, na środku pokładu w balii mieliśmy czterdzieści dwa sandacze; niektóre ciągle otwierały pyszczki, inne zwracały już swoje niesamowite oczy ku niebu. W drugiej sieci znaleźliśmy pięćdziesiąt sandaczy i jednego szczupaka. Marc zawrócił łódź i skierowaliśmy się z powrotem na przystań. Wszyscy byli zziębnięci, ale podekscytowani, czekali niecierpliwie, chociaż zarazem niechętnie, aż zacznie się filetowanie: to ciężka robota, a dziewięćdziesiąt dwie ryby do sprawienia to dużo.

Na przystani czekali już „sieciowi" – plemienni pracownicy, którzy wraz ze strażnikami leśnymi liczą i mierzą ryby, zapisują ich liczbę na konto właścicieli zezwoleń połowowych i dodają do sumy pozostałych połowów. Pilnują, żeby nie przekroczyć limitów, wyznaczonych przez władze stanowe i plemienne. Przez siedemnaście lat, odkąd Odżibueje z Mille Lacs zaczęli w pełni egzekwować swoje prawa, limitów nie przekroczono ani razu. Dzisiaj Indianie bardzo skrupulatnie trzymają się zasad, wolą łowić mniej, niż mogą, żeby uniknąć krytyki i konfliktów. Ale to nie zawsze się udaje.

Często się zdarza, że zarzucają sieci wiosną, kiedy na jeziorze jest jeszcze sporo lodu. Jeżeli zmienia się wiatr albo przychodzi burza, kra przesuwa się wielkimi, miażdżącymi wszystko płatami, przetacza po sieciach, zrywa je i przenosi czasem nawet o wiele mil dalej. Do czegoś takiego doszło w 2007 roku – na zachodnim brzegu Mille Lacs przepadło wtedy dziesięć sieci. Cichy rasizm, o jakim wspominał Sean, nie był

daleko, chociaż ograniczał się głównie do forów internetowych, które rasiści lubią chyba właśnie dlatego, że zapewniają im anonimowość i nie wymagają wiarygodności, rzeczowej argumentacji, szacunku ani zrozumienia. Jeden z uczestników takiego forum (posługujący się nickiem „Wódz Bez Sieci”) napisał: „Dlaczego tubylczym Amerykanom pozwala się łowić ryby w sieci? A bizony? Czy oni ciągle mogą polować na bizony?”. Niejaki Zach z Kansas City w stanie Missouri napisał: „Uważam, że powinno się im pozwolić łowić tyle ryb, ile chcą, w końcu robili to przecież, zanim przybyli tu Europejczycy. Ale niech używają tylko oszczepów i kanu, tak jak przed przybyciem Europejczyków, tak byłoby sprawiedliwie”. Oczywiście Indianie też piszą online, więc jakiś forumowicz z St. Paul zareplikował: „Hej, ty wasichunie…[10], którego fragmentu TRAKTATU nie rozumiesz? Tubylczy Amerykanie oddali miliony akrów swojej najlepszej ziemi za prawo do łowienia ryb. Nie podoba ci się taki układ? To oddawaj ziemię! Klucze do swojego domu możesz nam odesłać na adres zamkniętej siedziby rady plemiennej Anishinabeg, tylko uważaj, żebyś sobie nie przytrzasnął drzwiami tego i owego, jak będziesz wychodził!”.

Smutne w tych sporach jest to, że ani jedna, ani druga strona nie rozumie, czym jest traktat i jak funkcjonują prawa traktatowe. Nie chodzi o to, że Indianom ktoś „pozwala” polować czy łowić ryby. To nie jest kwestia „pozwolenia”. Określać prawa traktatowe mianem „praw specjalnych” znaczy sugerować, że są one w pewnym sensie formą litości, zapłatą za wyrządzone krzywdy albo czymś w rodzaju opieki społecznej dla ludzi z epoki kamienia łupanego. Ale prawa traktatowe nie zostały „podarowane” Indianom ze względu na to, że byli kiedyś okrutnie traktowani albo mają specjalny status rasowy. Prawa traktatowe nie zostały też „podarowane” Indianom w zamian za ziemię, wbrew temu, co twierdził ten indiański forumowicz.

Należałoby raczej powiedzieć, że kiedy grupy i plemiona indiańskie podpisywały traktaty (a żadnych nowych nie zawarto od zakończenia epoki traktatów w latach siedemdziesiątych XIX wieku), to jednocześnie „rezerwowały” sobie ziemię, na której powstały później rezerwaty, a także pewne prawa. Prawa traktatowe są prawami, które Indianie podpisujący umowy z rządem mieli zawsze i które wyraźnie sobie w ten sposób „zastrzegli”. Prawa wyszczególnione i zagwarantowane w traktatach (na przykład dotyczące polowań i połowu ryb w umowie podpisanej w roku

1837 przez grupę Mille Lacs) to jedno, ale rozumie się też, że prawa, z których Indianie nie zrezygnowali, również są nadal dla nich zastrzeżone, choć taka interpretacja jest tylko implikowana, a nie podana *expressis verbis*. Pewien mój znajomy adwokat plemienny powiedział kiedyś coś takiego:

– To tak, jak gdybyś zawarł z kimś umowę, że, powiedzmy, przystrzyżesz mu trawnik. Wymieniasz swój czas i pracę na pieniądze, zachowując przy tym wszystkie swoje prawa, chyba że zostaną wyszczególnione jako takie, z których rezygnujesz. Czyli zgadzasz się skosić komuś trawnik, ale zachowujesz przy tym prawo, powiedzmy, do tego, żeby nikt cię nie wyruchał w dupę. Jednak tylko dlatego, że zgadzając się na skoszenie cudzego trawnika za dwadzieścia dolarów, nie określiłeś konkretnie, że nie życzysz sobie, by ktoś wyruchał cię w dupę, nie można twierdzić, że sugerowałeś albo uważałeś, że rezygnujesz z prawa do tego, by wyruchanym nie zostać. Po prostu przyjmuje się takie założenie… i tyle właśnie znaczy sformułowanie „pozostałe zastrzeżone prawa".

To jest dobry przykład. Koniec końców, jak może powiedziałby Sean, rzecz sprowadza się do tego, że rząd federalny nie „daje" praw nikomu, ani Indianom, ani nikomu innemu. Obywatelom amerykańskim prawa zapewnia konstytucja, a zwłaszcza Karta Praw, które nie są jednak nikomu „darowane" przez Kongres, prezydenta czy władze federalne.

Niegdyś panowała opinia, że Stany Zjednoczone zaczęły podpisywać traktaty z Indianami, ponieważ nie sądziły, że Indianie przetrwają jako rasa. Zakładano, że wymrą albo szybko zostaną całkowicie zasymilowani. Tak jak Indianie podpisujący traktaty nie byli w stanie w pełni przewidzieć wszystkich skutków swoich decyzji, tak rząd amerykański nie mógł przewidzieć przyszłości. Interesowały go głównie trzy sprawy: drewno, ziemia rolna i osadnictwo. Władzom federalnym nigdy nie przyszło do głowy, że wędkarskie połowy niezbyt licznego gatunku ryb słodkowodnych, nawet w przybliżeniu nie tak odżywczych czy smacznych jak, dajmy na to, słonowodny dorsz, będą przynosić kiedyś miliardy dolarów dochodu. Rząd wyobrażał sobie zupełnie inną przyszłość w sercu kraju: zboże, drewno, miasta i kopalnie.

Większość plemiennych praw traktatowych w Stanach Zjednoczonych obejmuje łowiectwo, połów ryb, zbieractwo, prawa wodne i swobodę przemieszczania się. Większość plemion indiańskich chciała gwarancji tych praw, od których zależał ich codzienny byt – musiały zdobywać jakoś

pożywienie, schronienie i praktykować swoje wierzenia. W większości przypadków prawa traktatowe dotyczące polowań i połowu ryb stały się z biegiem lat skomplikowane, bo każdy stan ma własne prawa łowieckie i rybackie, określające wielkość, sposób oraz okres połowu. Rząd federalny nie zajmuje się takimi sprawami, chyba że chodzi o jakiś gatunek chroniony albo o takie zwierzęta, które w corocznej migracji przekraczają granice stanowe. Dlatego właśnie porozumienie osiągnięte pomiędzy niezawisłymi narodami zaczyna się komplikować na poziomie władz lokalnych i stanowych.

Weźmy na przykład Indian Puyallup, zamieszkujących okolice Tacomy w stanie Waszyngton nad zatoką Commencement. Walczyli o swoje prawa traktatowe od lat pięćdziesiątych, na długo zanim bracia Tribbles'owie zabili oszczepami kilka ryb na Chief Lake w Wisconsin w 1974 roku. Byli regularnie aresztowani i bici przez strażników leśnych, ludzi szeryfa i miejskich gliniarzy. Wraz z dorosłymi aresztowano też dzieci. Taranowano indiańskie łodzie, skutkiem czego rybacy i kobiety wypadali za burtę. Gazety lokalne i stanowe odmawiały publikowania płatnych tekstów plemienia, w których Indianie przedstawiali swoje stanowisko. Stacje telewizyjne nie nadawały żadnych reportaży na ten temat. Wszystkie media w stanie Waszyngton odwróciły się od Indian Puyallup. Populacja łososi już wtedy się zmniejszała, a to właśnie łosoś przynosił dużo dolarów z turystyki. Poławiano go także komercyjnie, uznanie indiańskich praw mogło zatem niekorzystnie zmienić ten stan rzeczy. Nieoczekiwanie w 1964 roku zaproszenie od plemienia przyjął Marlon Brando, który zgodził się pomóc im nagłośnić batalię z rządem. Wiosną zażywny już aktor i miejscowy Indianin odbili od brzegu w małej łódce. Udało im się złowić jednego małego łososia. Ale ten jeden wystarczył. Obu wędkarzy wtrącono do więzienia. Indianinowi postawiono zarzuty, aktorowi nie. Mimo to ich działanie przyniosło efekty: świat zaczął zwracać uwagę na traktatowe prawa plemienne, a Puyallup wygrali sprawę przed sądem dziesięć lat później.

– Marlon Brando był pierwszym niekolorowym, który zdecydował się nam pomóc – wspomniała SuZan Satiacum w dniu śmierci gwiazdora. – Wyprzedzał swój czas[11].

Nietrudno zauważyć, dlaczego prawa traktatowe interesują nieindiańskich wędkarzy i myśliwych: ich zdaniem naruszają one należne wszystkim Amerykanom prawa do polowania i łowienia ryb. Traktaty

ustalają takie limity, metody i sezony połowowe dla Indian, jakie białym wydają się niesprawiedliwe. Nietrudno też zauważyć, dlaczego ci, którzy obsługują myśliwych i wędkarzy i stanowią część wartego jedenaście miliardów dolarów przemysłu turystycznego w Minnesocie, również są zainteresowani tą kwestią. Każda motorówka, stacja benzynowa, restauracja, przyczepa, każdy silnik, kemping, park rekreacyjny i sklep spożywczy odczuwają spadek lub wzrost koniunktury w turystyce, a ilekroć taki spadek albo wzrost następuje, prawie wszyscy w branży biorą pod uwagę w swoich obliczeniach sandacza. To samo dotyczy innych gatunków ryb i zwierząt łownych, na które wolno polować wyłącznie Indianom lub na które Indianie mogą polować o wiele łatwiej niż nie-Indianie.

Czasem niechęć wobec praw traktatowych nie ma chyba jednak nic wspólnego z przemysłem turystycznym. Wielu protestujących na przystaniach w Wisconsin oraz członków antytraktatowych organizacji w Minnesocie należało do stosunkowo ubogiej warstwy ludności i podobnie jak ich indiańscy sąsiedzi nie mogło zarabiać na rybach (Odżibuejów z Mille Lacs obowiązuje zakaz sprzedaży sandaczy na wolnym rynku). Większość tych ludzi irytuje to, co uważają za „specjalne prawa” albo niesprawiedliwe (a co za tym idzie, nieamerykańskie, jak mówią) przywileje. Tyle że nie rozumieją praw traktatowych, odnoszących się do połowu ryb, tak jak nie rozumieją swoich własnych praw. Wbrew poglądom ugrupowań antytraktatowych nie-Indianie nie mają prawa do poławiania ryb i polowania. Mają prawo do życia, wolności i poszukiwania szczęścia. Mają prawo do adwokata. Mają również prawo zachować milczenie. Ale łowienie ryb i polowanie to przywileje, za które muszą płacić – najczęściej wykupując wydawane przez władze stanowe zezwolenia, na przykład na polowanie na ptactwo wodne. Jeśli zostaną skazani za jakieś wykroczenie łowieckie, przywileje te zostają im odebrane, czasami na zawsze.

Jak na ironię, której w sporach o prawa Indian nie brakuje, ugrupowania antytraktatowe (zdarza się, że ich dumni członkowie należą też do organizacji rasistowskich, jak John Birch Society czy Posse Comitatus) twierdzą, że protestując przeciwko „specjalnym przywilejom” dla Indian, idą w ślady Martina Luthera Kinga – i że robią, co mogą, aby wywalczyć „równe prawa dla białych” na całym Środkowym Zachodzie. Ich najbardziej przeraźliwa teza głosi, że indiańskie metody połowowe – oszczepy i sieci – oznaczają gwałt na Matce Ziemi. To dosyć dziwne twierdzenie, zważywszy na ostatnie pięćset lat historii, a także na statystyki

połowowe na spornych akwenach. Na przykład na jeziorze Mille Lacs roczny limit połowów obiema metodami wynosił w 2010 roku trzynaście i pół tysiąca funtów. Na początku, w roku 1997, limit ustalono na czterdzieści tysięcy funtów na rok i miał on być stopniowo podwyższany, dopóki nie osiągnie pięćdziesięciu procent populacji ryb. Tymczasem wędkarze amatorzy łowią rocznie na Mille Lacs około jednego miliona funtów sandacza. Steve Smith, stanowy ekspert do spraw jakości wód w Minnesocie, twierdzi, że z żadnego jeziora nie można wybierać rocznie miliona funtów ryb, zachowując ich zdrową populację. Wędkarze, którzy wypuszczają złowione ryby z powrotem do wody, również są problemem; stanowe statystyki z Departamentu Zasobów Naturalnych wskazują, że jedna trzecia ryb złowionych na wędkę i wpuszczonych z powrotem do płytkiego i ciepłego jeziora jak Mille Lacs, umiera. Protestujący obstają jednak przy swoim – że to Indianie gwałcą Matkę Ziemię. Takie stanowisko zajął też Jesse „The Body” Ventura, kiedy został gubernatorem Minnesoty i zapytano go o pozew złożony przez grupę Mille Lacs w 1990 roku.

– Jeżeli te zasady miałyby obowiązywać – powiedział – to Indianie powinni przesiąść się z powrotem do łodzi z kory brzozowej, a nie pływać motorówkami, wyposażonymi w dwustukonne silniki marki Yamaha i echosondy do lokalizacji ryb. – Mówił też dalej (dowodząc, że nie wie, jak działają prawa traktatowe), że jego „naturalne dziedzictwo” również daje mu specjalne prawa. – Służyłem w wojsku jako płetwonurek i nauczyłem się łowienia ryb metodą DuPonta. Zastanawiałbym się więc, dlaczego nie wolno mi jej zastosować – dodał, odnosząc się do sposobu połowu przyjętego w szeregach komandosów Navy Seals, a polegającego na tym, że wrzuca się granat do wody, po czym wybiera z niej ogłuszone ryby. To jednak dziwna logika. Gdyby każda umowa międzyrządowa zmuszała strony do stosowania wyłącznie technik będących w użyciu w momencie składania podpisów na dokumencie, żylibyśmy dzisiaj w dość prymitywnych warunkach. Uważam jednak, że można spokojnie powiedzieć, że wielu Odżibuejów chętnie wróciłoby do używania drewnianych oszczepów i łodzi z kory brzozowej, gdyby nie-Indianie łowili po prostu ryby na bambusowe wędki – byle nie dalej na zachód niż rzeka Ohio – a na przynętę stosowali kawałeczki boczku.

Dziwne jest także to, że biali szowiniści, skandujący na przystaniach hasła typu „Leśne czarnuchy!” albo „Indianie do domu”, stoją w kwestii praw traktatowych po tej samej stronie co wielu obrońców przyrody.

Makahowie, Indianie z Neah Bay, być może najbardziej odległego zakątka USA, jeśli nie liczyć Alaski i Hawajów, żyją w bardzo trudnych warunkach naturalnych. Kiedy pływacz szary został usunięty z listy gatunków zagrożonych i znowu miał się świetnie, Makahowie zamierzali powrócić do swoich tradycyjnych polowań na te walenie, nie tyle po to, by przetrwać, ile z powodów kulturowych i religijnych. Szykując się w 1998 roku do dorocznego święta Dni Makahów, mogli obawiać się z tego powodu starć z ugrupowaniami obrońców przyrody. Indiańskie siły policyjne, liczące pięciu funkcjonariuszy i zazwyczaj wystarczające, kiedy Makahowie organizowali zwykłe pikniki, wyścigi kanu albo niewielkie *powwow*, uznano za zbyt słabe, ponieważ Sea Shepherd Conservation Society (Towarzystwo Pasterzy Morza) zaczęło gromadzić flotę, która mogłaby uniemożliwić Indianom pierwsze od wielu pokoleń uroczyste polowanie na wieloryby. Według niektórych szacunków na przystani miało się pojawić nawet dwadzieścia tysięcy demonstrantów. Okazało się jednak, że migrujące pływacze tym razem nieco się spóźnią – i żaden wieloryb nie zginął. Gdy Makahowie zabili jednego wieloryba rok później, protestujących powstrzymała Straż Wybrzeża, która nie pozwalała im zbliżyć się do żadnej indiańskiej łodzi wielorybniczej bardziej niż na pięćset jardów. Obrońcom przyrody udało się jednak uniemożliwić polowanie w 2000 roku, podpłynęli bowiem na tyle blisko pływacza, by go przestraszyć i skłonić do zanurzenia, a polowania Makahów na wieloryby budzą ostre kontrowersje do dziś.

Jak pokazuje przykład tego plemienia, prawa traktatowe obchodzą zarówno Indian, jak i białych nie tylko ze względów ekonomicznych, chociaż to właśnie dzięki tym prawom wielu tubylczych Amerykanów zdołało przetrwać ponury dla nich XX wiek. Na przykład w Mille Lacs, gdzie z powodzeniem działają dwa kasyna, przybywa ziemi i powstała dobrze ugruntowana infrastruktura (głównie dzięki kasynom), a Odżibueje pieczołowicie dbają o swoje prawa do połowu ryb, choć nie przynosi im on żadnych dochodów. Rybołówstwo jest dla nich, podobnie jak dla Makahów, częścią ich dziedzictwa i tożsamości kulturowej, nie tylko kwestią gospodarczą czy klasową. Prawdą jest jednak i to, że kiedy stan Wisconsin zaproponował układ Odżibuejom z Lac du Flambeau w latach osiemdziesiątych, oferta władz została odrzucona, mimo że Flambeau był i jest nieprawdopodobnie ubogim rezerwatem, a propozycja wydawała się dla Indian korzystna. Jeżeli podliczymy wszystko (i porównamy kwoty

pieniężne z liczbą ryb łowionych rocznie oszczepami przez tamtejszych mieszkańców), to okazałoby się, że Indianie dostaliby około trzech tysięcy dolarów za każdego zabitego sandacza. W owym czasie ryby poławiało w ten sposób najwyżej trzynaście procent ludności Flambeau, nie częściej niż raz albo dwa razy w tygodniu, pozyskując nie więcej niż dwadzieścia cztery sandacze na rodzinę. Odbyło się w tej sprawie referendum, ale Indianie, jak już nadmieniłem, nie przyjęli propozycji władz.

– Popatrz na to w ten sposób – mówi Sean. – Jak umiera biały człowiek, to jego dzieci dziedziczą to, co im zostawił. Gotówkę. Domy. Pieniądze z inwestycji i z emerytury, których zmarły już nie zdążył wydać. Ale to nie dzieci je zarobiły, prawda? Rozumiesz, zarobił je zmarły rodzic. Z naszymi prawami traktatowymi jest podobnie. Nasi dziadowie i pradziadowie pracowali na to, żebyśmy mogli zachować swoją ziemię i prawa, a my dzisiaj czerpiemy z tego korzyści. Tak to jest. Gdyby nasz wódz Migizi albo Shabashkung czy ktoś tam kiedyś odpuścił i przeniósł się do White Earth, nie mielibyśmy nawet rezerwatu. Ale oni wytrwali. Zostali tutaj, gdy cały świat był przeciwko nim. Dlatego mamy kasyna, prawo połowu ryb, swoją społeczność i swoje święta. To nasze dziedzictwo. Czy to nie jest sprawiedliwe?

*

Na dzisiaj koniec z sieciami. Zostały wyciągnięte, oczyszczone i złożone, a ryby wyfiletowane, zapakowane i zamrożone. Kolejny dobry dzień. Położyliśmy się spać na kilka godzin, a teraz jest już późne popołudnie. Marc i Mike przystanęli na środku wąskiej ścieżki.

– Czy mnie oczy mylą? – mówi Marc.

– Chyba nie. Widzę skurwielka, rusza się.

Wyciągają szyje, mrużą powieki, bo stoimy pod słońce, i przyglądają się czarnej plamce, biegającej tam i z powrotem jakieś czterysta jardów dalej. Marc, Mike i Sean zamiast wodoodpornych kurtek mają teraz na sobie stroje kamuflażowe, zamiast sieci trzymają karabiny, a zamiast ryby każdy z nich przyniósł wabik. Polują na indyki, bo w rezerwacie zaczął się właśnie pierwszy w historii sezon łowiecki na te ptaki. Indyki, niegdyś gatunek niemal wymarły w Minnesocie i Wisconsin, powróciły tu licznie w ostatnich dwudziestu latach dzięki staraniom organizacji ochrony przyrody z całego kraju. Ścieżka, na której jesteśmy, biegnie przez środek

terenów, które niedawno zakupiła grupa z Mille Lacs – trzy tysiące sześćset akrów bagien i zagajników, przeznaczonych wyłącznie dla miejscowych Indian na cele łowieckie. Nazywają to miejsce „Trzy Tysiące Sześćset”. Mille Lacs i większość innych rezerwatów posiadających własną ziemię mogą ustanawiać na niej własne sezony i limity łowieckie. Mogą również kontrolować dostęp do niej. Niektóre grupy sprzedają pozwolenia na odstrzał dzikiej zwierzyny albo na połów ryb nie-Indianom. Ale nie Mille Lacs.

– Na sto procent. Widzę stąd wisior skurwiela – mówi Mike.

– No to jazda, na glebę – odpowiada Sean. – Indyki mają lepszy wzrok niż ludzie. Chyba załatwimy je z zasadzki?

Ani Sean, ani jego bracia jeszcze nigdy nie polowali na indyki, więc od kilku godzin nieustannie wymieniali poglądy na ten temat – rozmawiali o sposobach polowania, jego technikach, a także o obyczajach i środowisku naturalnym tych dzikich ptaków. Większość informacji na ich temat znali ze słyszenia, a także ze specjalistycznych stron internetowych, na które wchodzili w wolnych chwilach, kiedy nie zajmowali się rybami i nie oglądali telewizji u Bonnie. Biorąc pod uwagę stosunek wartości mięsa do wszystkich wydatków organizacyjnych, trudno chyba znaleźć kosztowniejsze zajęcie niż polowanie na indyki. Obdarzone bystrym wzrokiem, doskonałym słuchem i podejrzliwą naturą (przypominającą mi teściową Seana) indyki trzeba podchodzić naprawdę bardzo ostrożnie. Potrzebny jest także specjalistyczny sprzęt: wabiki dźwiękowe (ustne, pudełkowe, tarczowe), kamuflaż (stroje typu „ghillie suit”, maski i rękawiczki) oraz broń palna (nadlufka naładowana śrutem numer cztery), jak również wabiki w postaci sztucznych indyków.

Dawniej strażnicy leśni mogliby przeszkodzić Indianom z Mille Lacs w polowaniu w tym rejonie, dziś jednak zatrudnieni przez miejscowych Odżibuejów dwaj biali, od których Sean i jego bracia kupili zezwolenia, pomagali im. Jako że sami zaliczali się do amatorów indyczych polowań, podpowiedzieli chłopakom, że widzieli ptaki gniazdujące niedaleko miejsca plemiennych *powwow*, a na terenie „Trzech Tysięcy Sześciuset” co najmniej dwa stada. Poradzili Seanowi, jak ustawić sztuczne indyki na wabia i w ogóle sprawiali wrażenie podekscytowanych, że on i jego bracia będą być może pierwszymi myśliwymi z Mille Lacs, którzy upolują indyka w rezerwacie. Czasy się zmieniają…

Polowaliśmy całe popołudnie, ale nie mieliśmy szczęścia – widzieliśmy sporo śladów łap odciśniętych w zmarzniętej ziemi, kilka razy słyszeliśmy nawoływania indyków i widzieliśmy jednego na polu kukurydzy, ale żaden nie podszedł do nas bliżej. Kiedy jednak zawróciliśmy już do ciężarówki, zauważyliśmy całe stado, które wyłoniło się z lasu jakieś czterysta jardów przed nami. Marc i Mike z początku nie byli pewni, przystanęli więc tylko na środku drogi. Sean jednak najpierw szeptem, a potem krzykiem skłonił nas do zanurkowania do rowu. Po chwili wysunęliśmy z niego ręce i ustawiliśmy sztuczne ptaki tak, żeby te prawdziwe mogły je zobaczyć, a Marc i Sean zastosowali też wabiki dźwiękowe.

Najpierw nie dało się zauważyć, by wszystko to odniosło jakiś skutek. Ledwo widzieliśmy indyki nad porastającą nasz rów trawą, wydawało się jednak, że po prostu kręcą się to tu, to tam, od czasu do czasu wydziobując coś z ziemi, niepomne na nasze nawoływania. Ale potem jeden z nich podniósł głowę. Po chwili to samo uczyniły już wszystkie, a pięć minut później zaczęły do nas podchodzić. Coraz bliżej. Całe stado dreptało środkiem ścieżki, przyciągane kuszącymi dźwiękami. Zobaczyliśmy je wyraźnie, gdy znajdowało się jakieś sto jardów od nas. Przedwieczorne słońce oświetliło ptaka idącego na przedzie – był to duży indor z koralami o długości mniej więcej jedenastu cali. Za nim szło co najmniej dwadzieścia samic i kilka młodych samców. Bracia chcieli dostać tego dużego – Odżibueje Mille Lacs i stan Minnesota pozwalają zabijać wyłącznie dorosłe samce, aby chronić populację gatunku. Marc delikatnie potarł wabik. Ptak wyprostował się i podskakując, zaczął zbliżać się do nas najpierw lewym, a potem prawym bokiem. Nastroszył pióra na piersi, które jak gdyby zatrzymywały na sobie promienie słońca. Upierzenie miał piękne, z brązowymi, miedzianymi i złotymi smugami, i rozpostarty ogon; wydawało się, że wypełnia całą ścieżkę. Jego krwistoczerwone korale były nabrzmiałe. Im intensywniej przyzywał go Marc, tym chętniej indyk tańczył, podnosząc łapy na tyle wysoko, żebyśmy mogli widzieć jego ostrogi, a potem kroczył dumnie przed siebie, kołysząc się na boki. Był to jeden z najpiękniejszych i najbardziej poruszających widoków, jakie w życiu widziałem.

Kiedy indor podszedł na czterdzieści jardów, Marc zaczął szeptać:

– Strzelaj, Mike. Zdejmij go. Zdejmij go, do diabła. Strzelaj, strzelaj!

Mike natychmiast wypalił. Stadko podskoczyło, a ptaki wokół nas rozlatywały się na wszystkie strony. Mike ponownie pociągnął za spust

i wtedy indyk zwalił się bezwładnie w wodę na skraju rowu.

– Kurdemol! Trafiłeś! – zawołał Sean. – Trafiłeś go! Trafiłeś!

Podbiegli, by podnieść łup. Oglądali go kolejno, obracali to w jedną, to w drugą stronę, przypatrywali się wisiorowi, piórom na ogonie i kurczącym się koralom. Wymieniali spojrzenia, uśmiechy i przybijali sobie piątki. Wypaliliśmy szybko po papierosie i ruszyliśmy w kierunku zachodzącego słońca, z powrotem do półciężarówki, żeby znów pojechać nad zimnowodne jezioro Mille Lacs i wyciągnąć z niego sieci pełne ryb.

Sędzia Margaret Seelye Treuer w todze sędziowskiej; zdjęcie publikowane dzięki uprzejmości Antona Treuera

Rozdział trzeci

Temperatura na zewnątrz wynosi minus trzydzieści stopni Celsjusza, gdy moja mama i ja podjeżdżamy pod budynek Sądu Plemiennego w rezerwacie Bois Forte w odległym zakątku północno-wschodniej Minnesoty. Z ulicy tego nie widać, ale w tym niskim, brzydkim budynku wre ciężka praca. Wchodzimy do środka. Wszyscy mają poważne miny: plemienny gliniarz przy wejściu, obsługa sekretariatu, Indianie siedzący na krzesłach albo stojący tu i tam w ciasnej poczekalni. I wszyscy odnoszą się z szacunkiem do mojej mamy. To zrozumiałe. Jest sędzią.

Nie znają jej jednak równie dobrze jak ja. Nie widzą bałaganu na jej stoliku nocnym i nie wiedzą, że nigdy nie może znaleźć zakrętek od niezliczonych kubków termicznych, które zabiera zawsze w każdą podróż. Nie widzieli też podekscytowanego wyrazu jej twarzy – a może była to drapieżna radość? – kiedy w czasie jazdy do Bois Forte na zmrożoną drogę weszła kuropatwa, by dziobnąć trochę soli.

– Odbij w bok, Dave! Przejedziemy ją i na kolację będzie kuropatwa! – Nie widzą, jak się martwi, myśląc o swoim rodzeństwie, i nie widzą smutku towarzyszącemu jej wspomnieniom Barb, Sonny’ego, kuzyna Mikeya i jej ojca, którzy odeszli przedwcześnie, a w dodatku wcale nie w spokoju. Nie mają pojęcia, jak się o mnie martwiła, kiedy najpierw w liceum, a potem na studiach zaczynałem pić i palić trawę: – Barb mówiła, że po wypaleniu skręta czuje, jak jej dusza wychodzi z ciała. Normalnie wychodzi i nie wraca. Tak to jest. Pogubisz się. Pogubisz się zupełnie.

Ludzie w sądzie widzą silną kobietę. Silną indiańską kobietę, która ocenia ich czyny i wysłuchuje opowieści o popełnionych przez nich przestępstwach.

Po wejściu do budynku mama idzie do swojego gabinetu (określenie to brzmi górnolotnie, oznacza jednak nie więcej niż zwykły pokój naprzeciwko głównego wejścia, dwa biurka i mnóstwo porozrzucanych wokół akt), a ja wchodzę na salę sądową i czekam. Jest mała (podobnie jak ten rezerwat, jeden z najmniejszych w Minnesocie). Stoją tu obite brązowym skajem krzesła, a ściany pokrywa boazeria, która przypomina mi suterenę amerykańskiego domu z lat siedemdziesiątych. Prawie

spodziewam się zobaczyć leżak, barek i nieużywany stół do gry w piłkarzyki pod przeciwległą ścianą. W kącie wiszą zmęczone flagi Stanów Zjednoczonych i rezerwatu Bois Forte. Fotel sędziego stoi na niewielkim podwyższeniu. Wszyscy siedzą cicho, są w ubraniach roboczych, dżinsach, kurtkach z kapturami i wytrzymałych butach Caterpillar albo Sorel. Lucille, administratorka sądowa, która sama przygotowuje lunch, kiedy odbywają się posiedzenia, mówi:

– Czapki, czapki! Zdejmijcie czapki. – Ludzie pospiesznie ściągają więc z głów czapki i wciskają je do kieszeni. – Proszę wstać – mówi Lucille, po czym na salę tylnymi drzwiami jak gdyby wpływa moja mama i zajmuje miejsce w fotelu. Dziwnie się czuję, ja też zdejmuję bowiem czapkę i wstaję, gdy mama wkracza na salę. Wydaje mi się, że ilekroć wchodziła do mojej sypialni, do kuchni, salonu czy gdziekolwiek, wtedy również powinienem był stać przed nią z nakryciem głowy w ręku jak petent. Pomocnik szeryfa przynosi dokumenty i przegląda z mamą rejestr rozpraw, tymczasem Lucille przygląda się spod przymrużonych powiek Indianom na sali, opada na oparcie krzesła, znów się pochyla do przodu i mówi:

– Ej, ty tam. Masz niebieskie włosy?

– Tak jest, proszę pani. Ufarbowałem je tak sobie, dla draki – mówi nastolatek, który stanie wkrótce przed sądem, żeby usłyszeć zarzuty.

Lucille się śmieje.

– Och, nie byłam pewna, czy dobrze widzę. Ale wydawało mi się, że są niebieskie. Albo fioletowe. Wiesz, w barwach drużyny Minnesota Vikings.

– Nie, proszę pani. Ja kibicuję Packersom.

Po przejrzeniu rejestru mama odczytuje wszystkim ich prawa. Niewątpliwie daje jej to przyjemność. Większość tych ludzi, którym postawiono zarzuty sądowe, podobnie jak większość Indian w całym kraju, dopiero niedawno poczuła, że w ogóle ma jakieś prawa – i że są to prawa nadzorowane przez indiański sąd, któremu przewodniczy indiański sędzia, że objaśnia je im indiański pomocnik szeryfa, że oskarżonych bronią indiańscy adwokaci, a oskarżają indiańscy prokuratorzy. Dopiero teraz zdaję sobie sprawę, jak wielkie znaczenie może mieć nawet jedno nowe prawo, jedna ustawa Kongresu albo jedno orzeczenie Sądu Najwyższego. Sąd Plemienny Bois Forte może się wydawać zwyczajny, domowy (a nawet przytulny), stoi za nim jednak długa historia, która powołała go do życia – spuścizna BIA, Indian Major Crimes Act (Ustawa o ciężkich przestępstwach wśród Indian), indywidualne działki dla Indian i Ustawa Dawesa – a także

przygotowała całe to przedstawienie i uruchomiła jego aktorów. Indiańskie prawo plemienne słynie z tego, że jest niezwykle skomplikowane; każda jego nitka okazuje się powiązana z inną i czasem wygląda na to, że nie da się od nich oddzielić. Jedno, co łączy wszystkie przeciwstawne siły w sądzie plemiennym, któremu przewodniczy moja mama, to kwestia władzy, a zarazem bezsilności.

Zarówno moja matka, jak i wielu Indian dobrze pamięta bezsilność, jaką odczuwaliśmy w obliczu prawa. Na przykład pamięta wyraźnie – i opowiada o tym z gniewem, który można uznać za zaskakujący, gdyż problem jest bardzo stary i powszechny wśród Indian z pokolenia mamy – jak pewnej jesieni stanowy strażnik leśny skonfiskował jej rodzinie ryż.

W Leech Lake dzieci zaczynały szkołę pod koniec września, po zakończeniu zbiorów dzikiego ryżu. Szkołom publicznym ten układ oczywiście bardzo się nie podobał, ponieważ ich dofinansowanie zależało po części od liczebności klas, którą ustalano wcześniej, na początku normalnego roku szkolnego. Dziki ryż, rosnący w płytkich strumieniach i przy brzegach jezior, dojrzewa od końca sierpnia do połowy września, można go zatem zbierać przez jakieś trzy tygodnie. Zwykle zajmują się tym całe rodziny. Wszyscy, od małych dzieci po starców, schodzą się na przystaniach i polach kempingowych, po czym spychają do wody, w której rośnie ryż, wszystkie jednostki pływające, jakie tylko mają do dyspozycji, nawet domowej roboty – łodzie używane do polowania na kaczki, kanu (jeśli rodzinę stać na ich posiadanie) albo płaskodenne łódki ze sklejki. Jedna osoba prowadzi łódź czy kanu przez pole ryżowe, odpychając się od dna długim kijem modrzewiowym lub cedrowym, zakończonym rozwidleniem w kształcie litery Y, albo (i znów: jeśli rodzina może sobie na to pozwolić finansowo) stalowym wiosłem. Pchający łódź przypomina trochę gondoliera, a zbieracz na dziobie nagina łodygi ryżu jedną specjalną kołatką, żeby sięgały nad burtę, drugą natomiast „opukuje” ryż, którego dojrzałe ziarna spadają na dno łódki. Ziarna niedojrzałe zostają na łodygach, a kiedy dojrzeją, można powtórzyć zbiór. Kołatka obraca się raz w lewo, raz w prawo. „Gondolier” tymczasem powoli pcha łódź wśród roślinności – jeżeli będzie robił to zbyt szybko, to kołatka nie dosięgnie łodyg i nie zegnie ich w dół; jeśli zbyt wolno, to nie zbierzecie za dużo ryżu do łodzi. Kiedy plony są dobre, a zbieracze pracują cały dzień, dwuosobowa załoga może zebrać około dwustu funtów zielonego ryżu, choć czasem znacznie więcej – albo i mniej. Na ogół Indianie zachowują

trochę ryżu dla siebie. Preparują go w tradycyjny sposób (czyli prażą nad ogniem, następnie skaczą po ziarnach, by poluzować łuski, a potem je przesiewają) albo wysyłają do ryżownika, który robi to samo, tyle że przy użyciu opalanego drewnem specjalnego rusztu i mechanicznej wialni. Większość zbiorów trafia na sprzedaż. W latach pięćdziesiątych, w czasach młodości mojej mamy, było to jedno z ważniejszych źródeł dochodu dla wielu indiańskich rodzin. Jeżeli nie jedyne, to z pewnością największe. W tamtym czasie za funt zielonego ryżu (zapakowanego w worki, ale nieprażonego i nieprzesianego) można było dostać mniej więcej jednego dolara. Było to dużo pieniędzy. Mój dziadek, babcia, mama, ciocia Barb, wujek Sonny i wujek Davey potrafili zarobić sześćset dolarów dziennie, jeśli ryż obrodził. Sezon ryżowy mógł zatem przynieść nawet kilka tysięcy dolarów – gotówkę, za którą kupowało się ubrania, buty, naftę, mąkę, smalec, naboje, materiały do naprawy dachu, słowem wszystko, co było im potrzebne, by mogli się najeść w zimie i mieli ciepło i sucho w domu. Ryż był ważną sprawą, a jego zbiory znajdowały się na pierwszym miejscu, przed rybami, futrami i rolnictwem. Stanowiły jedyne źródło dochodów, przynajmniej wśród Odżibuejów, które udało się zachować Indianom przez wieki, gdy ich pozostałe prawa traktatowe trwały w zawieszeniu. Ale w latach pięćdziesiątych odebrano nam nawet prawo do zbioru ryżu, ponieważ kontrolę nad dzikimi polami ryżowymi nielegalnie przejęły władze stanowe.

Którejś jesieni Dinah Stangel, jej rodzice, mój stryjeczny dziadek, Diddy Matthews, moja mama i kilka innych osób pojechali na północno-zachodni kraniec jeziora Winnie, by zbierać ryż na Raven’s Point i Rabbit Lake. Nie można tam było wtedy dotrzeć wygodną drogą wodną, wiał bowiem silny wiatr i wzbudzał wysokie fale, które pozalewałyby kanu i łodzie, pojechali zatem starą drogą, którą kiedyś dowożono żywność i sprzęt drwalom, a potem musieli ciągnąć łodzie przez las i bagna, by dostać się do jeziora. Zebrali dużo ryżu, ale chociaż dochodziła już czwarta po południu, wiatr nie osłabł. Wiał z południa i fale wysokości nawet czterech stóp przelewały się do Raven’s Bay z głównego jeziora. Moja mama i jej ryżowa współpracowniczka, Dinah, miały po czternaście lat i obie były chude niczym tyki chmielowe. Kończyły już zbieranie, kiedy pękł kij, którym pchały łódź. Zostało im już tylko jedno wiosło, więc za jego pomocą próbowały wrócić na przystań, ale i ono pękło – a domowej roboty

płaskodenna łódka nie nadawała się do pływania po otwartych wodach i w ogóle do użytku w takich warunkach atmosferycznych.

– Nie wiem, jak nam się udało – wspomina mama. – Byłam absolutnie pewna, że zginiemy. Straciłyśmy orientację w tym gąszczu. Byłyśmy za niskie, ryż zasłaniał nam widok, nic nie widziałyśmy. Nie miałyśmy pojęcia, w którą stronę płynąć. Chyba nigdy w życiu tak bardzo się nie bałam.

Jakimś cudem natknęły się na rodziców Dinah, a potem na stryja i ciotkę mojej mamy, i wtedy już razem wypłynęli wszyscy na duże jezioro i trzymając się jak najbliżej brzegu, dotarli do publicznej przystani West Winnie. Nikogo na niej nie było, tylko samotny biały starzec w przyczepie kempingowej Airstream. Sezon wędkarski już dawno się skończył i turyści wyjechali do domu. Starzec zobaczył, jak Indianie podpływają do brzegu, a kiedy się zorientował, w jakim są stanie, zaprosił całą szóstkę do siebie. Potem podkręcił ogrzewanie i poczęstował ich zupą.

– Nie wiem, cholera, czego ten staruszek do niej dodał, ale była to najsmaczniejsza zupa, jaką w życiu jadłam, tak wydawało mi się wtedy i tak myślę dzisiaj. W każdym razie powrót łodzią po nasze samochody zająłby dużo czasu, więc mężczyźni postanowili pójść po nie piechotą i przyjechać potem po nas na przystań. Zajęło im to kilka godzin. Kiedy wrócili, był z nimi strażnik łowiecki. Władze robiły w tamtych czasach tak, że otwierały jezioro dla zbieraczy ryżu na parę dni, a potem je zamykały i znowu otwierały, albo otwierały zupełnie inne jezioro. Czyli codziennie trzeba było się dowiadywać, które jezioro jest otwarte, a które nie. No i ten strażnik mówi: „Jezioro jest dzisiaj zamknięte. Muszę wam skonfiskować ten ryż”. A sporo go zebraliśmy. To był naprawdę bardzo dobry dzień. No i zabrał nam z dziesięć albo dwanaście worków. Było ich tyle, że nie mógł nawet zamknąć bagażnika. Potem sobie pojechał, a my zostaliśmy z pustymi rękami. Pierdolony dupek.

Zdarzyło się to ponad pięćdziesiąt lat temu, a mama wciąż się złości na to wspomnienie.

– Pewnie, że się złoszczę, niech to cholera weźmie. To było nasze życie. Facet włożył do bagażnika nasze życie, pojechał z nim do handlarza zbożem i sprzedał.

– Sprzedał wasz ryż?

– Oczywiście! A co innego miałby z nim zrobić, do cholery? Wtedy nie znaliśmy jeszcze swoich praw. Nie wiedzieliśmy, nikt nie wiedział, że

strażnik stanowy nie ma uprawnień do kontrolowania Indian na terenie rezerwatu. W tamtych czasach sądziliśmy, że strażnicy leśni mają taką władzę. Nie mieliśmy pojęcia, że tak nie jest. Nikt nie miał. O mało nie zginęłam, zbierając ten ryż, a potem on go nam zabrał.

Gdy sąd zaczyna rozpatrywać pierwszą sprawę, wspomnienie tamtej bezsilności młodej Indianki na pewno do mamy powraca. Przed jej obliczem staje chuda kobieta, właściwie niewidoczna w kurtce z kapturem, której nie zdjęła, bo zapomniała o tym ze zdenerwowania albo dlatego, że ciągle było jej zimno. Kobiecie postawiono pięć zarzutów, każdy miał związek z alkoholem. Przyznała się do winy we wszystkich pięciu przypadkach. Mama rzuciła okiem na leżące przed nią dokumenty, a potem znowu spojrzała na podsądną.

– Czy zakończyła pani leczenie odwykowe?

– Tak, wysoki sądzie.

– Zdaje się, że to prawda. Wygląda pani lepiej. Chyba wreszcie zaczęła pani żyć przyzwoicie.

Wyroki pozbawienia wolności i grzywny mama dała alkoholiczce w zawieszeniu i skierowała ją do prac społecznych. Gdy było po wszystkim, adwokat oskarżonej nachylił się do niej i szepnął jej do ucha:

– Bardzo dobrze poszło.

Następna sprawa dotyczyła dziewczyny przyłapanej na kradzieży w minimarkecie na terenie rezerwatu, trzecia zaś była ściśle związana z drugą. Dwie młode kobiety ukradły z zamrażarki hamburgery warte osiem dolarów, ale postawiono im też inne zarzuty, bo po kradzieży wróciły do domu i wdały się w bójkę z matką, a kiedy przyjechała policja, skopały radiowóz i biły w niego pięściami. Oskarżono je o naruszenie porządku, kradzież i zakłócenie miru domowego.

Gdy odczytano zarzuty, mama milczała znów przez chwilę i popatrzyła oskarżonej w oczy.

– Przeprosiła pani matkę?

– Tak.

– Pogodziłyście się już?

– Tak. Tak, wysoki sądzie.

– Była pani na leczeniu odwykowym?

– Tak, w październiku. Leczyłam się w październiku.

– Poszła pani na odwyk z własnej woli czy ktoś panią namówił? A może ktoś pani kazał?

– Poszłam z własnej woli.

– Wygląda pani lepiej. Nie zagląda pani do kieliszka?

– Nie, wysoki sądzie.

Przyznała się do winy. Wyroki grzywny i pozbawienia wolności zostały zawieszone, a dziewczyna dostała skierowanie na kolejną wizytę u lekarza specjalisty oraz zakaz chodzenia na przyjęcia towarzyskie i do barów. Mama rzadko zawiesza karę grzywny, często zaś kieruje oskarżonych do pracy społecznej, żeby w ten sposób spłacili swój dług.

Z jedenastu rozpatrywanych tego dnia spraw wszystkie z wyjątkiem jednej w taki czy inny sposób miały związek z alkoholem lub narkotykami. Jedno z pierwszych orzeczeń, które mama musiała wydać w Bois Forte, dotyczyło kilku mężczyzn oskarżonych o przemoc wobec kolegi. Wedle zeznań świadków zmusili go, żeby ogolił się „na sucho”, to znaczy bez wody czy pianki do golenia. Czysty sadyzm i okrucieństwo. Wszyscy dostali najwyższe możliwe wyroki. Mama poinformowała ich o tym bez ogródek. Zgodnie z amerykańskim prawem najwyższą karą, jaką może wymierzyć sędzia sądu plemiennego, jest rok pozbawienia wolności i pięć tysięcy dolarów grzywny – a biorąc pod uwagę, że niektórzy podsądni są tak ubodzy, że kradną warte osiem dolców hamburgery ze sklepowej zamrażarki, pięć tysięcy dolarów to mnóstwo pieniędzy. Już tego pierwszego dnia wielu mieszkańców Bois Forte zaczęło nazywać mamę „Maksymalna Margaret”. W sądach plemiennych – chociaż narzuca się im ograniczenia, jeśli chodzi o rodzaje wymierzanych kar, a także w zakresie spraw, które mogą rozpatrywać – obowiązują stosunkowo swobodne zasady wydawania orzeczeń. Mama dobrze zna cenę, jaką Indianie i społeczności indiańskie płacą za spustoszenia dokonywane wśród nich przez narkotyki i alkohol. Sama straciła z tego powodu kilka bliskich osób, które bardzo kochała. Mimo że na sali sądowej nosi czarną togę, siedzi na podwyższeniu i sądzi swoich współziomków – a także reprezentuje władzę, której oni nie mają – jest o wiele bliższa tym ludziom niż ja. Indianie w sądzie plemiennym sprawiają wrażenie oszołomionych życiem, pokonanych przez świat, zaskoczonych. Ich „zbrodnie” w znacznej mierze wynikają z tego oszołomienia. Historia i znaczenie sądów plemiennych są równie zaskakujące i oszałamiające jak indiańskie życie, nad którym indiańskie sądy mają sprawować pieczę i któremu powinny przychodzić z pomocą. Już

sama kwestia plemiennej sprawiedliwości jest na tyle wewnętrznie skomplikowana, że z jej powodu naprawdę można się rozpić.

Wszystkie plemiona mają własny wymiar sprawiedliwości, i to nie w takim ironicznym sensie jak *Sprawiedliwość Apaczów* będąca tytułem opowiadania Stanleya Crane'a z 1941 roku albo pewnego filmiku na YouTubie, pokazującego, jak helikopter Apache ostrzeliwuje trzech Irakijczyków. Nie chodzi też o to, że przywiązuje się człowieka do drzewa i tłucze go na śmierć deską – choć po wpisaniu w wyszukiwarkę hasła „sprawiedliwość Apaczów" często pokazuje się tego rodzaju kara. Odżibueje – podobnie jak wiele innych społeczności rodowych – wybierali spośród siebie rody, których członkowie mieli pełnić funkcje policjantów i wojowników. Istnieją też stanowiska ceremonialne, na przykład „wodzów ryżowych", znanych jako *oshkaabewisag* (dosłownie „posłańcy"), których zadaniem jest zapewnić ludziom sprawiedliwy dostęp do pól ryżu, będącego dla Odżibuejów jak życiodajna krew. Zanim powstały rezerwaty, nasz wymiar sprawiedliwości był bardziej elastyczny. Wierzyliśmy – i nadal wierzymy – że dusza zabitego Odżibueja nie może wejść w zaświaty, jeżeli nie zazna zadośćuczynienia. Można go było szukać na trzy sposoby. Po pierwsze, jeden z członków rodziny mógł przejść niezwykle skomplikowany rytuał, aby przebłagać ducha zmarłego – najprościej mówiąc, żywy w pewnym sensie zastępował zabitego. Po drugie, winny nagłej śmierci mógł ofiarować jego najbliższym dary (czyli dosłownie zasypać ich jakimiś wartościowymi przedmiotami). Po trzecie, zmarłego można było przebłagać zemstą, zadając śmierć winowajcy. Rodzina wybierała jedną z tych trzech metod w zależności od tego, jakie stosunki łączyły zabitego i zabójcę. Pomagało to zachować porządek społeczny i zapewniało rekompensatę rodzinom, które ponosiły emocjonalne i finansowe straty. System ten działał sprawnie, a do morderstw między Odżibuejami dochodziło rzadko.

Senekowie z rezerwatu Tonawanda, żyjący w północnej części stanu Nowy Jork i powszechnie uważani za najbardziej tradycyjny odłam tego ludu, nie tylko zachowali tradycyjny system rządów w postaci ceremonii o charakterze zarówno religijnym, jak i politycznym, odbywających się w długim domu, lecz trwają też przy tradycyjnych formach wymiaru sprawiedliwości (jak zresztą wszyscy Senekowie). Na władzę sądowniczą u Seneków[12] składają się sądy rozjemcze (*peacemaker courts*), sądy

spadkowe (*surrogate courts*), rada plemienia i dwóch szefów policji (*chief marshals*). W każdym rezerwacie Seneków wybiera się sędziów rozjemczych, sędziego sądu spadkowego oraz komendanta.

> W zależności od sytuacji sądy rozjemcze i spadkowe mogą stosować w rozpatrywanej sprawie prawo plemienne, federalne albo stanowe. Senekowie wciąż honorują tradycyjne prawo plemienne, szczególnie w sporach dotyczących własności. Na przykład pojedynczy Indianin ma jedynie „powierzchniowe" prawo własności, jeśli chodzi o zasoby naturalne, sięgające w ziemię na długość lemiesza. Kryjące się głębiej skarby, jak kopaliny czy ropa, są własnością wspólną. W przypadku żwiru leżącego płytko pod powierzchnią wszystkie zyski z jego sprzedaży dzieli się równo pomiędzy indywidualnego właściciela i resztę społeczności.

Sprawiedliwość indiańska rozciąga się też na sferę pozaplemienną. Wyraźnie mówi o tym na przykład artykuł czwarty traktatu zawartego pomiędzy Stanami Zjednoczonymi i Czoktawami w 1786 roku: „Jeśli jakikolwiek obywatel Stanów Zjednoczonych albo inna osoba niebędąca Indianinem osiedli się na ziemi niniejszym przyznanej Indianom, iżby mogli na niej mieszkać i polować, to rezygnuje tym samym z opieki prawnej Stanów Zjednoczonych Ameryki, a Indianie mogą ją ukarać lub nie wedle swojej woli".

Własny wymiar sprawiedliwości mieli też Siuksowie, stał on jednak w sprzeczności z powszechnie przyjętą koncepcją prawa. Spór dotyczący ich poglądów w tej materii doprowadził do jednego z pierwszych międzyplemiennych konfliktów i na większą część XX wieku wyznaczył kierunek rozwoju nie tylko dla sądownictwa wśród Indian, lecz także dla stosunków pomiędzy Indianami i białymi. Zaczęło się od tego, że w roku 1881 jeden z przywódców Brulów[13], Wroni Pies, zabił głównego wodza grupy, Cętkowanego Ogona. Morderstwo miało w istocie cyniczny, bezczelny charakter:

> Po wyjściu z domu narad widziano Wroniego Psa, jak podchodzi do wodza Cętkowanego Ogona. Wroniemu Psu towarzyszyła małżonka. Zsiadł z wozu i pochylił się, a wtedy podjechał do niego Cętkowany Ogon. Wroni Pies wyprostował się i nieoczekiwanie strzelił Cętkowanemu Ogonowi w lewą pierś. Wódz spadł z konia, lecz wstał i zrobił trzy lub cztery kroki w kierunku Wroniego Psa, próbując jednocześnie wyciągnąć pistolet. Potem zatoczył się i padł martwy na ziemię. Wroni Pies wskoczył na wóz i popędzając konia, odjechał w stronę swojego obozu, odległego mniej więcej o dziewięć mil.

Jedni świadkowie twierdzą, że była to próba przejęcia władzy, inni, że Cętkowany Ogon obraził rodzinę Wroniego Psa. Cętkowany Ogon był przywódcą ugodowym wobec władz i urzędnicy federalni chcieli pomścić jego zabójstwo. Wroni Pies został aresztowany i postawiony przed sądem pod zarzutem morderstwa. Brulowie osądzili jednak Wroniego Psa wedle własnego poczucia sprawiedliwości: nakazali Wroniemu Psu utrzymywać wdowę po Cętkowanym Ogonie i jej dzieci do końca jego życia, a także zabroniły jemu i jego potomkom mieszkać wśród miejscowej społeczności przez cztery pokolenia. Taki wyrok okazał się do przyjęcia dla rodziny Cętkowanego Ogona, a plemię go podtrzymało. Mimo że potomek Wroniego Psa, Leonard Wroni Pies, stał się z czasem jednym z najważniejszych duchowych przywódców w rezerwacie Rosebud, a być może nawet jednym z najważniejszych duchowych przywódców indiańskich po II wojnie światowej, nie mieszkał w wiosce ze swoimi współbraćmi. Dopiero kilka lat temu jego wnukowi pozwolono przenieść się do rezerwatu. Pierwotna decyzja nie spodobała się jednak wielu białym, którzy protestowali i twierdzili, że Wroniemu Psu upiekło się morderstwo. Władze federalne zgodziły się z tą opinią i sprawa trafiła aż do Sądu Najwyższego, który uznał argumentację oskarżonego i orzekł, że władze federalne i stanowe nie sprawują pełnej kontroli nad plemionami indiańskimi, a ich jurysdykcja nie obejmuje przestępstw popełnianych przez Indian na Indianach na indiańskiej ziemi.

Rząd federalny nie był rad z takiego orzeczenia i tak jak w przypadku wysiedleń Czirokezów pół wieku wcześniej, również tym razem znalazł sposób, by obejść werdykt Sądu Najwyższego. Odpowiedzią władz była uchwalona w 1885 roku Indian Major Crimes Act. Podpadają pod nią między innymi morderstwo, gwałt, podpalenie oraz napaść, tego rodzaju przestępstwa stały się więc przestępstwami federalnymi, za które winnych karać mogą jedynie sądy federalne. Aby wymierzać sprawiedliwość za mniejsze wykroczenia, władze ustanowiły już jednak wcześniej, w 1883 roku, Court of Indian Offenses (Sąd do spraw Wykroczeń wśród Indian). W przypadku tego sądu pojęcia sprawiedliwości należy używać ostrożnie, jego statut zawierał bowiem sformułowania atakujące indiańskie religie jako „pogańskie rytuały”, a komisarz do spraw Indian miał nadzieję, że sądy te „możliwie szybko zniszczą relacje plemienne”. Na przykład w 1884 roku sąd zajmujący się wykroczeniami wśród Indian w Red Lake wprowadził „zakaz wielożeństwa, tańców, niszczenia własności po śmierci

właściciela, pijaństwa, przemytu alkoholu, zakłócania »programu cywilizacyjnego« i opuszczania terenu rezerwatu bez zezwolenia".

W 1881 roku, kiedy Wroni Pies zamordował Cętkowanego Ogona, w wielu plemionach działały już indiańskie siły policyjne, których członkowie wywodzili się ze społeczności plemiennej i które były finansowane przez Kongres w wyniku umów traktatowych, wkrótce jednak Indianie dostali też własne sądy – co prawda liche, przekupne i oparte na niewłaściwych zasadach (jak sądy do spraw wykroczeń wśród Indian w Red Lake). Koncepcja „indiańskich przestępstw" właściwie ma się nijak do idei „indiańskiej sprawiedliwości".

System wymiaru sprawiedliwości stworzony przez Indian Major Crimes Act i Court of Indian Offenses, który wcale nie był sprawiedliwy, przetrwał w mniej więcej niezmienionej postaci do czasu przyjęcia Indian Reorganization Act w 1934 roku, ustawy, która w wielu indiańskich rezerwatach powołała do życia konstytucyjne rządy sprawowane przez demokratycznie wybranych urzędników. A kiedy pojawiły się konstytucje i urzędnicy z wyboru, przyszło też poczucie, że potrzebne jest nowe sądownictwo. Niektóre plemiona zaczęły odchodzić od modelu sądu zajmującego się wykroczeniami wśród Indian i stworzyły własne organa sądownicze, choć było to trudne zadanie. Mniejsze plemiona nie mogły sobie jednak pozwolić na powołanie i utrzymanie sądów, korzystały więc nadal z usług Court of Indian Offenses (ponad dwadzieścia plemion robi to do dzisiaj). Po roku 1934 i potem, w latach pięćdziesiątych, powoli zaczęły jednak następować zmiany – bardzo powoli, choć w polityce rządowej zaszły szybko. Wheeler-Howard Act, element „Indiańskiego Nowego Ładu", zastąpiła w latach pięćdziesiątych *termination policy*, czyli „polityka terminacji" – zrywania przez rząd federalny stosunków z grupami indiańskimi i likwidacji rezerwatów. Rząd federalny znów starał się zdjąć z siebie odpowiedzialność za Indian.

*

Łatwo jest zrozumieć wrogość wielu Indian do glin i powody, dla których uważają, że sądy nigdy nie będą traktować ich sprawiedliwie. Mój ojciec w latach sześćdziesiątych pracował dla BIA i wiele brutalnych działań policyjnych widział na własne oczy. Pełniąc swoje obowiązki w Leech

Lake, słyszał różne historie o chronicznych nadużyciach ze strony stróżów prawa, o biciu i gwałtach.

– Rozmawiałem z ludźmi i zacząłem się orientować, co tam się dzieje. Istniał między innymi jakiś taki niejasny federalny przepis czy prawo, które pozwalało pracownikom państwowym składać skargi bezpośrednio do Department of Justice, czyli Departamentu Sprawiedliwości, nie trzeba było przechodzić przez te wszystkie procedury, co zwykle. Zbierałem więc oświadczenia złożone pod przysięgą i przeprowadzałem wywiady z petentami. Zdobyłem dwadzieścia cztery oświadczenia i złożyłem formalną skargę do Departamentu Sprawiedliwości. Najbardziej zapadła mi w pamięć jedna starsza pani, którą policjanci zgarnęli za publiczne pijaństwo i zabrali na posterunek. Według zeznań tej kobiety funkcjonariusze zmusili ją, żeby się pochyliła i oparła o radiowóz, po czym została zgwałcona policyjną pałką.

Gdy skarga trafiła do Departamentu Sprawiedliwości, do Leech Lake wysłano agentów FBI. Przylecieli do Bemidji samolotem, połączyli się przez radio z biurem szeryfa (w Walker, siedemnaście mil na południe od Leech Lake) i poprosili tamtejszych funkcjonariuszy, żeby znaleźli i pozostawili do ich dyspozycji wszystkich policjantów wymienionych w zażaleniu.

– Zanim agenci FBI dotarli do Walker – wspomina z goryczą mój ojciec – policjanci odszukali wszystkich skarżących, którzy podpisali złożone pod przysięgą oświadczenia, i grozili im. Mówili tak: „FBI będzie tutaj tylko kilka dni, agenci szybko odjadą, ale my zostaniemy”. I wszyscy pokrzywdzeni odwołali zeznania, z wyjątkiem jednej czy dwóch osób. Zaraz potem wezwano mnie do biura regionalnego dyrektora BIA, nazywał się Mittelholtz. Powiedział mi, że dzwonił do niego Paul Winslow, dyrektor naczelny regionu z Minneapolis, i oświadczył, że pragnie ze mną rozmawiać prokurator generalny Stanów Zjednoczonych. Zrobiłem, co mi kazali. Pojechałem do Minneapolis i spotkałem się z Winslowem. „Sędzia Miles Lord chciałby z tobą pogadać”. No więc spotkałem się z Lordem, który powiedział mi, że robię to wszystko dlatego, bo mam osobistą urazę do policjantów z Cass Lake, którzy kiedyś przymknęli jednego z moich synów za niebezpieczną jazdę. Odpowiedziałem, że nie mam żadnej urazy. Mój chłopak prowadził jak wariat, gliniarze zgarnęli go, a ja uznałem, że postąpili słusznie. Dlatego pozwoliłem mu siedzieć w więzieniu i nie wpłaciłem za niego kaucji. Lord urwał. „No to co zrobić, żeby nie było

więcej takich skarg?” Tak się wtedy załatwiało te sprawy. Zawarliśmy układ. Sędzia sądu okręgowego, niejaki Rollette, któremu podlegał rezerwat, został usunięty. Był znanym rasistą. Słynął z tego, że za każdym razem, gdy stawał przed nim Indianin, mówił mu: „Ach, ty. Jesteś wart mniej niż wielorybie łajno”. No więc go zdjęli. Usunęli też dwóch z trzech funkcjonariuszy wymienionych w zażaleniu. Dwóch najgorszych. Trzeci poszedł na emeryturę. A potem zwolnili mnie z pracy.

Kiedy w 1953 roku mój ojciec przeniósł się na opuszczoną farmę na skraju rezerwatu Leech Lake, nie znał żadnych Indian i nie bardzo go oni interesowali. Nie interesował się też nimi zbytnio, opuszczając Milwaukee i Sheboygan, gdzie mieszkał, pracując dla American Federation of Labor and Congress of Industrial Organizations (Amerykańskiej Federacji Pracy i Kongresu Organizacji Przemysłowych). Ale gdy przyjechał w odwiedziny do swoich teściów (rodziców pierwszej żony) na północny brzeg jeziora Cass w rezerwacie Leech Lake, od razu zakochał się w tym miejscu, w tej ziemi.

– Uwielbiałem tamtejsze wydmy. Rzeczne kanały. Atmosferę tej ziemi i tych lasów. Jedynym dziełem sztuki w posiadaniu mojej rodziny w Wiedniu był pejzaż, przedstawiający rzekę pośród drzew. Wisiał w mojej sypialni, przez całe dzieciństwo patrzyłem na niego każdego dnia i wieczoru. Przez wszystkie lata wojny. Tereny wokół Leech Lake przypominały mi właśnie ten widok, ten obraz. Może dlatego tak bardzo kocham to miejsce. Bo tak czy inaczej, jakoś je pokochałem. Czekały mnie przenosiny z Sheboygan do Detroit. Nie chciałem wyjeżdżać. Wolałem mieszkać tutaj. Uciekałem od wszystkiego. Od konfliktów. Znalazłem tę posiadłość i kupiłem ją za dwa tysiące dolarów, za wszystko, co wtedy mieliśmy. No i zrobiłem uprawnienia nauczycielskie w Bemidji. Ale nie mogłem znaleźć pracy. W końcu po długich poszukiwaniach zacząłem uczyć angielskiego w rezerwatowym liceum.

Pracując jako nauczyciel w Cass Lake, ojciec poznał wiele indiańskich rodzin. Większość jego uczniów była Indianami. Zaszokowała go postawa wielu nauczycieli, policjantów i innych prominentnych przedstawicieli takiego małego miasteczka jak Cass Lake. Leżało w centrum rezerwatu, jego ludność była mocno mieszana, ale wszystkie sklepy prowadzili biali, którzy zajmowali także najważniejsze stanowiska.

– Panujące tu warunki i postawy ludzkie przeraziły mnie do tego stopnia, że napisałem nierozważny, emocjonalny list do komisarza do spraw

Indian, Philleo Nasha.

Ojciec znał go z czasów swojej pracy dla związków zawodowych pod koniec lat czterdziestych i na początku pięćdziesiątych w Wisconsin. Nash był ciekawym człowiekiem. Pochodził z rodziny zamożnych farmerów z Wisconsin (uprawiali żurawinę w pobliżu Wisconsin Rapids), miał dyplom antropologa i trafił do Waszyngtonu, gdzie pracował dla administracji Roosevelta i Trumana i zaprzyjaźnił się z Eleanor Roosevelt. Podobnie jak ją ogromnie martwiły go problemy rasowe w Ameryce. W trakcie pobytu w Waszyngtonie razem ze swoją żoną Edith założył Georgetown Day School, jedną z pierwszych tamtejszych szkół, w której nie obowiązywała segregacja rasowa. Zadzwonił do mojego ojca, kiedy otrzymał jego list-manifest.

– Czyli co, myślisz, że BIA mogłoby pracować lepiej? – zapytał.

– Tak, tak myślę.

– No dobrze. To teraz twój ruch. Zatrudnię cię u siebie i przekonamy się, czy uda ci się coś zmienić.

W tamtym okresie każdemu byłoby trudno zmienić BIA. Założone na początku XIX wieku biuro, które miało się zajmować „problemem indiańskim”, działało pod wymownymi auspicjami Departamentu Wojny. To ono układało się z Indianami, przydzielało działki, rozdysponowywało fundusze, rozwiązywało spory i nadzorowało codzienne działania w rezerwatach i fortach na zachodzie USA. Od początku istnienia słynęło z przekupności. Z czasem zostało przeniesione pod skrzydła Department of the Interior (Departamentu Zasobów Wewnętrznych), nie zdołało jednak pozbyć się opinii potężnej, przeklętej, a nawet diabelskiej siły. W 2010 roku Kongres rozważał ugodę w sprawie roszczeń i skarg wniesionych przeciwko Departamentowi Zasobów Wewnętrznych i BIA. Jej projekt opiewa na trzy miliardy czterysta milionów dolarów – co jest niewielką kwotą, biorąc pod uwagę, że departament i biuro oskarża się o bezprawne wstrzymanie w ostatnich dziewięćdziesięciu pięciu latach wypłat na sumę około stu pięćdziesięciu miliardów dolarów, przeznaczonych dla Indian. Były to pieniądze na drewno, ropę i dzierżawę ziemi. „Przez ostatnie sto lat z okładem z rejestrów rządowych zniknęło przeszło czterdzieści milionów akrów ziemi wraz z informacjami o tym, kto jest ich właścicielem. Akta po prostu jakby wyparowały. Dokumenty ginęły też w pożarach, powodziach albo kopalniach soli, a znajdowały się na przykład w takich miejscach, jak pewien magazyn w Albuquerque, pokryte szczurzymi odchodami i zarażone

śmiercionośnym hantawirusem. Urzędnicy państwowi omijali audyt, aby przelewać należne Indianom fundusze na nieoficjalne konta, zaprzeczają jednak, że ich działania były nielegalne” – to fragment niedawnego artykułu z miesięcznika „Atlantic”.

Dopiero w latach dziewięćdziesiątych na czele BIA stanął Indianin, a właściwie Indianka wywodząca się z plemienia Menominee, aktywistka nazwiskiem Ada Deer. Po niej przyszedł Odżibuej, przedsiębiorca Dave Anderson (właściciel sieci restauracji Famous Dave BBQ). Jak wspomina mój ojciec, w latach pięćdziesiątych władza BIA była absolutna.

– Bez ich zgody nie można było nic zrobić – opowiada. – Kontrolowali wszystko. Kupno i sprzedaż ziemi, pobierali także renty dzierżawne. Wszystkie opłaty trafiały do nich. I to oni wypłacali pieniądze. Kontrolowali dzierżawy, transakcje biznesowe, rozstrzygali spory… Wszystko szło przez nich. Nadzorowali nawet spotkania rady plemiennej, która nie mogła się zebrać bez zgody biura. A nawet jak się zbierała, to BIA ustalało porządek dzienny, bo to oni rozdawali vouchery na paliwo i posiłki, nie licząc skromnych diet pieniężnych dla członków rady, składającej się z ubogich mieszkańców rezerwatu. Nie mogliby się spotykać, gdyby nie dostawali paru groszy na paliwo i lunch. Biuro dokładało zatem wszelkich starań, niech ich szlag trafi, żeby na stół trafił ułożony przez nich porządek dzienny i żeby ludzie głosowali tak, jak oni chcą. Bo inaczej nie będzie paliwa. Nie będzie lunchu. Nie będzie spotkania. Tak to wyglądało. Byli eleganccy, grzeczni i wyrafinowani. Mówimy więc o stosunkowo wyrafinowanej kontroli. Ale o kontroli.

Ojciec zaczął zatem pracę w biurze. Był chyba najmniej oczywistym kandydatem na tę posadę: pochodził z rodziny socjalistów i właściwie sam hołdował socjalistycznym poglądom. Przez wiele lat pracował jako działacz związkowy w Wisconsin. Nie wydawał się dobrym materiałem na urzędnika BIA, bo nie miał zapędów autorytarnych ani protekcjonalnego stosunku do Indian, był jednak protegowanym Philleo Nasha. Komisarz do spraw Indian liczył się z jego zdaniem. Dlatego naczelny dyrektor regionalny, Mittelholtz, na ogół zostawiał mojego ojca w spokoju – mógłby stracić posadę, gdyby postawił się Nashowi.

Jednym z pierwszych zadań, jakie dostał mój ojciec, pracując już w BIA, było przeprowadzenie czegoś w rodzaju spisu powszechnego w położonym w rezerwacie miasteczku Ball Club, bo właśnie powstał narodowy program opieki społecznej, mający objąć przywilejami ubezpieczeniowymi

seniorów. Niewiele osób starszych wiedziało, czego mogą się spodziewać na emeryturze od państwa, zwłaszcza w społecznościach indiańskich, dlatego uruchomiono specjalny program, aby wyszukać wśród Indian ludzi starszych i podać im odpowiednie informacje. To, co znalazł mój ojciec w gęstym lesie porastającym rezerwat, zaszokowało go.

– Spodziewałem się ubóstwa, chorób i w ogóle, ale zobaczyłem przede wszystkim całkowicie zatomizowane społeczeństwo. Rozproszone. Stare małżeństwa mieszkały samotnie bez wody, zapasów żywności i pieniędzy. Dzieci powyjeżdżały do miasta albo do szkół z internatem, albo po prostu wszelki ślad po nich zaginął. Nikt się nie opiekował tymi staruszkami. Wszyscy mają pełne usta społeczeństwa, społeczeństwa, społeczeństwa, i gadają w kółko o kraju Indian. Niczego takiego tutaj nie znalazłem, a o jakimkolwiek społeczeństwie trudno było mówić. Społeczeństwo i rodzina zostały zniszczone wskutek polityki prowadzonej z jednej strony przez państwo, z drugiej zaś przez Kościół, bo w całym tym rezerwacie znalazłem po prostu ludzi żyjących nie w żadnej wspólnocie, tylko obok siebie.

Takie wrażenie po wizycie w Ball Club oraz innych miasteczkach i osadach w Leech Lake, White Earth i Red Lake odniósł mój ojciec. Ale mieszkańcy pamiętają to inaczej: Bena, Ball Club, Inger, Ponemah, Oak Point – ich zdaniem te miejsca ciągle tworzyły wspólnotę i sprawnie funkcjonowały. Na przykład Bena była jedynym miasteczkiem w Leech Lake, które głosowało przeciwko Indian Reorganization Act w 1934 roku, mimo że ustawę zaakceptowała większość rady plemiennej.

Nieco później ojciec znów wziął Ball Club pod lupę. Tym razem zaczęto wdrażać skomplikowany program do walki z niedożywieniem. Ball Club, miasteczko liczące kilkuset mieszkańców, bez wyjątku Indian, leżało na wschodnim krańcu rezerwatu Leech Lake. Obowiązywał tam program obiadów szkolnych, był on jednak jawnie niesprawiedliwy. Ojciec twierdzi, że darmowe posiłki dostawały wyłącznie dzieci rodziców mieszkających na ziemi powierniczej (plemiennej). Wywoływało to dziwaczne konflikty klasowe w społeczności, w której wszyscy byli biedni jak myszy kościelne. Takie różnice dzieliły jednak ludzi.

– Mój plan był bardzo prosty, a wywodził się jeszcze z czasów mojej pracy związkowej. Wiedziałem, że trzeba zebrać przedstawicieli wszystkich zainteresowanych stron w jednym miejscu: BIA, władze okręgu, przywódców rezerwatu, ludzi ze stanowej komisji edukacji i tak dalej, bo

dzięki temu kiedy ktoś z nich zechce zrzucić z siebie odpowiedzialność, to będzie musiała ją przyjąć inna osoba na sali. A że zabierasz ze sobą magnetofon, więc wszystko sobie nagrasz. Wszyscy mają jakieś obowiązki i w końcu ktoś będzie musiał wziąć odpowiedzialność. Indiański komitet rodzicielski zadawał te same pytania, co zwykle, i jak zwykle udzielano mu wymijających odpowiedzi. Rodzice pytali dalej, a urzędnicy uchylali się od przyjęcia odpowiedzialności na swoje barki. Któryś z nich, facet ze stanowej komisji edukacji, w końcu się wściekł i zaczął walić pięścią w stół, a jedna z matek, miała chyba na imię Dora, powiedziała: „Hej, tak pan walisz w ten stół, że jeszcze mi uszkodzisz magnetofon”. Wtedy wszyscy zrozumieli, że nie wyjdą z sali, dopóki nie rozwiążą problemu. Więc go rozwiązali. A rodzice wtedy…! Podnieśli głowy, popatrzyli po sobie i pomyśleli: „Hej, jesteśmy silni. Udało nam się”.

Chodziło wówczas o drobiazg: o to, żeby wszystkie dzieci w szkole miały identyczne przywileje. Był to jednak początek, zaledwie osłabienie uścisku, w jakim BIA trzymało życie w rezerwacie. Obowiązki ojca zaprowadziły go do wszystkich rezerwatów Odżibuejów w Minnesocie, najdłużej pracował jednak w dwóch największych, Leech Lake i White Earth. W Leech Lake było ciężko, ale White Earth okazał się prawdziwym piekłem.

W ostatnich latach XIX wieku rząd federalny próbował rozwiązać rezerwaty Mille Lacs, Fond du Lac i Leech Lake w Minnesocie oraz rezerwat Turtle Mountain w północno-wschodniej części Dakoty Północnej. Dziesiątkom tysięcy zamieszkujących te rezerwaty Indian obiecano ziemię rolną, szkoły, tartaki, kuźnie, kościoły, nasiona, stalowe bednarki, pługi – krótko mówiąc, wszystko, czego potrzebowali, żeby przekwalifikować się na rolników. Gdyby władze dotrzymały obietnicy, byłby to dobry układ. Rezerwat White Earth jest przyrodniczo wspaniały. Jego wschodnia część w pobliżu źródeł Missisipi to wzgórza i falujące lasy liściaste, a w części zachodniej występuje żyzna gleba gliniasta, przypominająca ziemię w dolinie Red River, rozciągającej się dalej na zachodzie (jest żyźniejsza nawet niż dolina Nilu). Pośrodku leżą jeziora, bogate w ryby i obficie porośnięte dzikim ryżem. White Earth mógłby być prawdziwym rajem. Niestety, obietnice nie zostały dotrzymane. Nie powstały tartaki ani kuźnie, a sprzętu i narzędzi rolniczych było jak na lekarstwo. W każdym razie na początku – dlatego tysiące Indian z rezerwatów z całej Minnesoty i z Turtle Mountain zostały w tym swoim raju, nie mając narzędzi do pracy. Dostali

ziemię, która dosłownie usuwała im się spod nóg – odbierano im ją, ponieważ nie spłacali zaległych podatków albo sami wymieniali ją na żywność i inne artykuły pierwszej potrzeby, żeby przetrwać zimę. Tom Shingobee do dzisiaj przechowuje rachunek ze spożywczaka, opiewający na siedemnaście dolarów, który jego ojciec spłacił, przepisując na właściciela sklepu swoją stu sześćdziesięcioakrową farmę. W czasie I wojny światowej, kiedy wielu indiańskich mężczyzn walczyło w Europie, znaczne połacie lasu zostały wycięte przez duże przedsiębiorstwa drzewne. Jeden z Indian wspomina, jak po powrocie do swojej ukochanej puszczy zastał na jej miejscu tylko pustkowie i chaszcze, bo na wiele mil wokoło nie było widać ani jednego drzewa.

Nawet w latach pięćdziesiątych, już po wprowadzeniu „Indiańskiego Nowego Ładu" i Indian Reorganization Act, wiele indiańskich społeczności w rezerwacie White Earth żyło w skrajnym ubóstwie. Brakowało im wody, telefonów i prądu, chociaż biali właściciele farm na terenie rezerwatu mieli zarówno łączność telefoniczną, jak i elektryczność, którą podłączyła im Rural Electrification Administration (REA, Administracja Elektryfikacji Terenów Wiejskich) dzięki funduszom przeznaczonym na ten cel przez Kongres w ramach Nowego Ładu. Linie elektryczne omijały jednak niemal wszystkie domostwa indiańskie w regionie. Kiedy ojciec odwiedził miasteczko Rice Lake, przywódcy lokalnej społeczności zaczęli go błagać, żeby pojechał do rezerwatowego biura REA w Bagley i załatwił im prąd.

– Nie – odpowiedział. – Nie pojadę. Pojedziecie sami. Pomogę wam, ale to wy musicie tam pojechać.

Rice Lake wysłało więc własną delegację do Bagley.

– Pojechałem z nimi. I możesz mi wierzyć, potraktowano ich protekcjonalnie, jak zwykle. „Och, nie możemy pociągnąć kabli, dopóki nie wiemy, ilu was tam jest". Mieliśmy jednak ze sobą wyniki spisu ludności i daliśmy im je. „Och! Więc jest was tak dużo!" Długo się z nimi handryczyliśmy i w końcu powiedzieli tak: „Ale wykarczowanie miejsca pod słupy dużo kosztuje, a my nie mamy na to żadnych funduszy". Wtedy zapytałem, czy jeżeli sami wykarczujemy drogę – a chodziło o siedem mil drzew i krzewów – to położą kable. „Jasne. Wtedy damy radę". Tylko że oni nie wierzyli, że nam się uda. Naprawdę mieli bardzo niedobre zdanie o mieszkańcach rezerwatu. Ale kilka tygodni później urządziliśmy w Rice Lake wielki *potluck*, czyli składkową imprezę. Dostałem narzędzia z BIA, specjalne haki do wyrywania krzewów, topory i piły. I całe miasteczko

stawiło się do pracy. Kobiety, mężczyźni i dzieci. Absolutnie wszyscy. No i wykarczowali ten las, siedem mil, w ciągu jednego weekendu. Tylko tyle czasu im to zajęło. A elektryczność miała duże znaczenie, bo po raz pierwszy w historii Indianie w tym rezerwacie dostali światło, toalety i ogrzewanie. Załatwiliśmy sanitariaty z prawdziwego zdarzenia, oświetlenie i ciepło dla miasteczka liczącego trzystu mieszkańców.

Największym dobrodziejstwem elektryfikacji była lodówka. Wiele rodzin bardzo dokładnie pamięta dzień, kiedy do domu przyjechała lodówka elektryczna, tak jak wielu weteranów wspomina Dzień Zwycięstwa. Lodówki oznaczały, że skromne zapasy żywności już się nie będą psuły, że mięso nie będzie gnić.

– Działo się to jeszcze przed „wojną z ubóstwem" – mówi ojciec. – To nie był mój sukces, tylko samych Indian. Zrobili wielką rzecz. Tak właśnie do tego doszło, w ten sposób rezerwaty złamały BIA, a nie odwrotnie. Działo się to stopniowo, stosowaliśmy politykę małych kroków. Po części była to zasługa ruchów praw obywatelskich, a po części efekt uboczny nauki Indian w szkołach z internatem. Indiańskie dzieci miały w takich szkołach ulegać białej propagandzie, ale ona nie zawsze była skuteczna. Znaczna część młodzieży wracała do rezerwatów już wykształcona, jako stolarze, księgowi czy rolnicy. Po II wojnie wracało również wielu weteranów, którzy umieli na przykład obsługiwać ciężkie maszyny. Byli dobrymi organizatorami. Wszystko to w połączeniu z przyrodzoną Indianom wytrwałością dało wyniki. Indiański świat zaczął się zmieniać.

Po chwili ojciec dodał:

– Ale to na pewno nie AIM spowodował te zmiany, kurde. Oni byli zbyt spolaryzowani i za konfliktowi, żeby cokolwiek zbudować. Nie potrafili doprowadzić do elektryfikacji, do konsensusu ani do zjednoczenia społeczności indiańskiej. Tylko wykorzystywali ludzi. Każdy w tej organizacji był jak Al Sharpton[14]. I możesz to zacytować. Ta moja wypowiedź musi się pojawić w twojej książce.

Samotność i rozpaczliwe warunki życia w rezerwacie, za które w znacznej mierze winę ponosiło BIA, nawet pięćdziesiąt lat później skłaniają ojca do płaczu. Jednak dawały mu też powody do radości.

– Prawie przez całe życie czułem się odrzucony. Jako Żyd. Jako cherlak. Uchodźca w Anglii. Uchodźca w Irlandii. Uchodźca w Stanach Zjednoczonych… ale zaledwie kilka lat po przyjeździe do tego kraju mogłem zacząć pracować dla dobrej sprawy w społeczeństwie indiańskim.

Zakochałem się w Indianach. Adoptowali mnie, jak należy, z ceremonialnym użyciem tytoniu, i nawet nie próbuj myśleć, że było inaczej. Poczułem się wśród nich dobrze i bezpiecznie, jak we własnym domu; nie dlatego, że hołdowałem jakiemuś romantyzmowi w stylu Jamesa Fenimore'a Coopera, tylko dlatego, że znalazłem ludzi, którzy mnie pokochali i których ja kochałem. Zaczęło się od tego, że szanowali to, co robiłem. A potem zbliżyliśmy się do siebie jeszcze bardziej.

*

To chyba dość niezwykłe: Żyd w indiańskim rezerwacie. A jeszcze dziwniejsze jest to, że w Leech Lake mieszka więcej białych niż Indian. W wielu rezerwatach jest podobnie. To jeden z najtrwalszych i najgorszych dla tubylczych Amerykanów skutków polityki rządu federalnego, polegającej na przydzielaniu indywidualnych działek Indianom, które zaczęło się od Dawes Act w 1887 roku i dwóch poprawek do niej w latach 1891 i 1906. To ona umożliwiła władzom federalnym takie rozwiązanie, a Nelson Act wprowadziła w życie przydział gruntów w Minnesocie. Dział pierwszy Dawes Act dał prezydentowi Stanów Zjednoczonych prawo dzielenia wspólnej ziemi plemiennej na części. Na każdą rodzinę przypadała parcela wielkości stu sześćdziesięciu akrów, jeśli była to ziemia rolnicza, i trzystu dwudziestu akrów, jeżeli nadawała się wyłącznie na pastwiska. Samotni mężczyźni i sieroty dostawali po osiemdziesiąt akrów, a inne „osoby samotne" (czyli nieletni, bo oczywiście nie kobiety) miały otrzymać po czterdzieści akrów. Zgodnie z ustawą działki przyznane Indianom miały być zarządzane powierniczo przez dwadzieścia pięć lat i w tym czasie nie wolno im było ich sprzedać. Niestety, „nadwyżkę" ziemi (czyli to, co z niej zostało po obdzieleniu wszystkich Indian działkami) przeznaczono na sprzedaż dla nie-Indian. Oznacza to, że już w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku mieszkańcy dużych rezerwatów, gdzie populację indiańską dziesiątkowały choroby i wojny, musieli się pożegnać ze znaczną częścią swojego terytorium, a bezpośrednimi beneficjentami pozbawienia ich prawa własności do niego stali się najbliżsi sąsiedzi Indian. Ogółem przez czterdzieści siedem lat obowiązywania Dawes Act (Indian Reorganization Act z 1934 roku oficjalnie zakończyła parcelowanie indiańskiej ziemi, formalnie jednak nie uchyliła ustawy) tubylczy Amerykanie stracili przeszło dziewięćdziesiąt milionów akrów terenów

plemiennych, co stanowi niemal dwie trzecie ziemi należącej do nich w chwili uchwalenia Ustawy Dawesa – straciliśmy zatem obszar równy mniej więcej Kalifornii. Dziewięćdziesiąt tysięcy ludzi pozostało bez ziemi, a w większości nawet bez dachu nad głową. Tego rodzaju problemy wynikające właśnie z braku terenów do życia były odczuwalne jeszcze w latach siedemdziesiątych, a ich skutki wciąż da się zauważyć dzisiaj. Wiele indiańskich rodzin w całym kraju mieszkało w samochodach, pod gołym niebem albo stłoczonych po osiem czy dziesięć osób w jednej izbie, w walących się szopach i chatach.

Na domiar złego tak zwana poprawka Burke'a z 1906 roku odebrała Indianom jeszcze więcej ziemi, inicjując proces nadawania im „przymusowej własności". Otóż Indianie uznani za „kompetentnych i zdolnych do pracy" dostawali prawo własności działki, która przestawała być częścią funduszu powierniczego, a jej właściciele podlegali odtąd opodatkowaniu i mogli sprzedać swoją ziemię. Działki Indian uznanych za „niezdolnych do pracy i niekompetentnych" automatycznie stawały się dzierżawą wedle widzimisię sekretarza Departamentu Zasobów Wewnętrznych. Normy, na których podstawie uznawano właścicieli za „zdolnych" lub „niezdolnych" do pracy, były w znacznej mierze subiektywne. W wielu wypadkach (w rezerwacie White Earth często rozwiązywano w ten sposób spory o ziemię) agenci rządowi polegali na rodzącej się wówczas nowej nauce zwanej eugeniką, gdy mieli podjąć decyzję co do „kompetencji" właściciela ziemi. Indian pełnej krwi uznawano często za „niekompetentnych", natomiast mieszańców za dosyć inteligentnych, by mogli zrozumieć wszystkie szczegóły oraz kruczki prawne związane z posiadaniem ziemi na własność, bo w ich żyłach płynęło trochę krwi białych. Jak jednak sprawdzić, czy ktoś jest stuprocentowym Indianinem w tak złożonej społeczności jak White Earth, której ludność składała się z przybyszów z Dakoty Północnej, Mille Lacs, Leech Lake i Fond du Lac? Sekretarz zajmujący się zasobami wewnętrznymi zwrócił się o pomoc do dwóch antropologów, doktora Aleša Hrdlički, kierownika instytutu antropologii w Smithsonian Institute, i doktora Alberta E. Jenksa z University of Minnesota. Hrdlička i Jenks przyjęli szczególne kryteria, rzekomo pozwalające ustalić indiańską pełnokrwistość: kształt czaszki, odległość między gałkami ocznymi, kolor zębów, paznokci i dziąseł. Ich najciekawsza hipoteza głosiła, że jeśli zadrapać paznokciem pierś mieszańca, to jego skóra zaczerwieni się

bardziej (to objaw hyperaemii) niż skóra Indianina pełnej krwi. Skutki tej polityki i wyników badań wskazujących Indian pełnej krwi, półkrwi i ćwierćkrwi, przeprowadzonych w latach dwudziestych, są odczuwalne do dziś. Większość ustaleń w White Earth była niepoprawna i nigdy nie została skorygowana, dlatego tysiące, jeśli nie dziesiątki tysięcy, Indian z tego rezerwatu nie zostały uznane za tubylczych Amerykanów i nie mogą dziś zarejestrować się jako członkowie plemienia oraz korzystać z praw przysługujących mieszkańcom rezerwatu. W sprawie ziemi nielegalnie odebranej Indianom z White Earth wystosowano tyle pozwów, że w 1986 roku Kongres uchwalił White Earth Land Settlement Act (WELSA, Akt regulujący własność ziemi w rezerwacie White Earth).

> Kontrowersje wokół przydziału działek i sporów o ziemię w White Earth dotyczą indywidualnego prawa własności Indian, którzy otrzymali działki (parcele), pozostające w zarządzaniu powierniczym rządu Stanów Zjednoczonych. Pozwy sądowe w tej kwestii dotyczą tysiąca dziewięciuset indywidualnych działek i praw własności do przeszło stu tysięcy akrów ziemi, która nielegalnie zmieniła właściciela po roku 1900. Do bezprawnych transakcji dochodziło dzięki wymianie ziemi na znaczne ilości alkoholu, na podstawie fałszywych oświadczeń składanych pod przysięgą, w drodze spłaty długów w sklepach spożywczych, sprzedaży dokonywanych przez nieletnich oraz nielegalnej konfiskaty za niespłacone podatki. Wiele takich transakcji wykryto w czasie federalnego dochodzenia prowadzonego w latach osiemdziesiątych. Gdy ujawniono skalę procederu, a obecni właściciele ziemi zaczęli wywierać nacisk na polityków, rząd federalny postanowił doprowadzić do ugody w sprawie sporów o działki. Uchwalony w 1986 roku White Earth Settlement Act kończy roszczenia Indian w White Earth, wstecznie uznając nielegalne transakcje. W zamian zapewnia dawnym właścicielom działek albo ich spadkobiercom rekompensatę finansową. Ma ona opierać się na sprawiedliwej rynkowej wycenie ziemi według cen z dnia transakcji, od której odjęte zostaną wszelkie płatności poczynione na rzecz właściciela w momencie sprzedaży, dodane zaś będą odsetki naliczane aż do dnia zawarcia ugody.

Jeśli jednak w grę wchodziło wielu spadkobierców (a zdarzało się ich ponad dwudziestu) właściciela pojedynczej działki, wypłaty bywały tak skromne, że właściwie w ogóle nieodczuwalne.

W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, gdy w takich miasteczkach jak Ball Club ludzie sami zaczęli się interesować tym, jaka opieka przysługuje ich dzieciom ze strony władz, i kiedy mieszkańcy Rice Lake w White Earth zrozumieli, że są w stanie zmienić swoje życie, uścisk twardej ręki, w którym BIA trzymało rezerwaty, zaczął się rozluźniać w całym kraju. Jednym z bardziej doświadczonych aktywistów walczących

z BIA był Roger Jourdain, pierwszy wybrany w demokratycznych wyborach przewodniczący rezerwatu Red Lake. Zanim mój ojciec znalazł zatrudnienie w BIA, pracował w Red Lake dzięki Community Action Program (CAP, Programowi Aktywizacji Lokalnych Społeczności), finansowanemu częściowo z funduszy programu „wojny z ubóstwem" prezydenta Johnsona i stanowiącemu jeden z jego bardziej kontrowersyjnych aspektów. Był to ogromny plan mający na celu walkę z lokalną biedą za pomocą funduszy federalnych, wsparcia ze strony fundacji i lokalnych inwestycji. Kontrowersje budziły skala, szybkość i niezwykłe cechy tego programu, bo stanowiska w realizujących go urzędach obsadzano miejscowym personelem i decyzje pozostawiano w jego rękach. Działający w Red Lake Jourdain chciał skorzystać z pieniędzy CAP, więc razem z kilkoma innymi przywódcami indiańskimi i moim ojcem złożyli wniosek o przyznanie im odpowiednich środków. Odmówiono im, jako powód podając niedostateczną ilość wkładu własnego. Mój ojciec i trzej jego koledzy pozyskali trochę pieniędzy od Odżibuejów z Minnesoty i polecieli do Waszyngtonu nocnym samolotem, aby spróbować coś w tej sprawie załatwić. Wylądowali na miejscu o szóstej rano i resztę pieniędzy wydali na taksówkę z lotniska do Office of Economic Opportunity (OEO, Urzędu Pomocy Gospodarczej), nadzorującego program CAP. Okazało się, że jest za wcześnie. Poszli na śniadanie, wrócili, ale urzędnik oświadczył im niezbyt uprzejmie, że nic się nie da zrobić.

– No i co teraz? – spytał jeden z przedstawicieli Red Lake. Brakowało im gotówki i nie widzieli większych szans powodzenia.

– Może przejdziemy się do biura wiceprezesa? – podsunął mój ojciec. – On jest z Minnesoty.

Nie mieli na drugą taksówkę, udali się więc piechotą z OEO spory kawał drogi na Pennsylvania Avenue, gdzie w sekretariacie biura Huberta Humphreya przedstawili się jako delegacja z rezerwatu Red Lake.

– Przyjął nas jakiś urzędas – wspomina ojciec. – Wyszedł ze swojego gabinetu, przyjrzał się nam i zapytał: „Co mogę dla panów zrobić?", chociaż było jasne, że nie chce zrobić nic. Nawet nie zaprosił nas do środka, żebyśmy usiedli, nie zaproponował wody ani kawy. – Przyszliśmy porozmawiać na temat naszej aplikacji o pieniądze z CAP. Odmówiono nam i chcielibyśmy, żeby pan Humphrey coś w tej sprawie zrobił.

– Na czym polega problem?

– Złożyliśmy aplikację. Mamy swoje potrzeby. Ale jesteśmy, kurwa mać, za biedni, żeby się zakwalifikować do programu. Czy na tym ma polegać wojna z ubóstwem? Trzeba być bogatym, żeby się do niego zakwalifikować?

– To przyciągnęło jego uwagę. Zniknął w gabinecie. Za chwilę wyszedł Humphrey. Znaliśmy się z czasów jego kampanii wyborczej w północnej Minnesocie.

– Czym mogę panom służyć? – zapytał.

– Złożyliśmy wniosek o pieniądze z CAP – odparłem. – Ale powiedziano nam, że jesteśmy za biedni, żeby je dostać. Nie mamy żadnych środków własnych, bo w naszym rezerwacie po prostu nie ma pieniędzy, do cholery.

Humphrey popatrzył na nas, a potem na swojego asystenta i powiedział:

– Zrób coś z tym, dobrze?

– Po południu tego samego dnia nasz wniosek został przyjęty, a my wróciliśmy do Red Lake. Liczyło się już samo to, że udało nam się ściągnąć fundusze CAP do Red Lake. Oznaczały opiekę zdrowotną, mieszkania i opiekę społeczną. Ale również coś znacznie więcej – wspomina ojciec. – Bo po raz pierwszy w rezerwacie pojawił się jakiś program społecznościowy, który nie był finansowany przez BIA. Biuro zarządzało nawet dochodami z rybołówstwa czy sprzedaży drewna, ale do pieniędzy z CAP nie mogli się wtrącać. A szczep sam zatrudnił własny personel, pracowników zewnętrznych i administrację. I także dzięki temu BIA przestało być jedyną siłą i najwyższym kontrolerem kiesy rezerwatu.

W mieście Bemidji w stanie Minnesota wielu ludzi boi się Indian z Red Lake. Bemidji to największe miasto w okolicy, liczące dwanaście tysięcy mieszkańców. Jest siedzibą władz hrabstwa, a także centrum handlowym i bankowym. Mieszkają tu również Indianie, poza tym wielu z nas przyjeżdża do Bemidji na zakupy albo, powiedzmy, do sądu. Najbliższym większym miastem jest Duluth, leżące sto pięćdziesiąt pięć mil dalej na wschodzie. Kiedyś Bemidji stanowiło poważny problem, bo znajdowało się na skrzyżowaniu linii kolejowych biegnących z północy na południe pomiędzy Winnipeg i Minneapolis oraz ze wschodu na zachód pomiędzy Grand Forks i Duluth. Przejeżdżało tędy z północy całe zboże i drewno. A miasto jest dosłownie otoczone przez Indian – rezerwaty White Earth, Red Lake i Leech Lake tworzą trójkąt, w którego centralnym punkcie leży

Bemidji, a ich łączna populacja przewyższa jego ludność dwukrotnie. Tutejsza atmosfera wciąż przypomina tę z czasów Dzikiego Zachodu.

Dziś jednak ma ona więcej wspólnego z sektorem usług, który dusi miejscowych przedsiębiorców. Większość sklepów mieści się na obrzeżach miasta, nie w centrum – chociaż właściwie niewiele z niego zostało – gdzie na placu, na którym odbywają się zabawy i inne uroczystości publiczne, stoją od 1937 roku olbrzymie betonowe pomniki Paula i Babe'a[15], zwrócone twarzami na zachód, a po drugiej stronie głównej ulicy, pod faktorią Morrell's Chippewa, wznosi się równie wielki posąg Indianina w skórzanych spodniach, ale bez koszuli. Włosy zaczesane ma do tyłu i splecione w dwa długie, żelazne warkocze, a rękę podniesioną w geście znanym większości Amerykanów, jak gdyby mówił „Howgh". Przez wiele lat żelazny Indianin Morrella był jedynym Indianinem w mieście.

Trudno powiedzieć, kto wygląda na większego dzikusa – Indianin czy Paul Bunyan. Indianin ma stoicką minę (zdecydowanie nie jest więc Odżibuejem), ale w jego posągowej pozie widać coś łagodnego pomimo żelaznych spodni i „kaloryfera" na wyprężonym brzuchu. Walka pomiędzy „cywilizacją" a „dzikusami" w Bemidji trwała od wielu lat. Dwudziestego piątego października 1966 roku Robert Kohl, prezenter radiowy stacji KBUN, jedynej w Bemidji, przeczytał na antenie artykuł o życiu w rezerwacie Red Lake. Opisał pewien wyjątkowo zniszczony dom i wygłosił następujący komentarz:

> Oto widok typowy dla wielu domostw, których mieszkańcy żyją z opieki społecznej […]. Brud i paskudztwo, koty, psy, muchy, mnóstwo dzieci […] jedne opóźnione w rozwoju, inne z poważnymi problemami natury emocjonalnej, chociaż i tak bardziej zrównoważone od wielu dzieciaków spoza rezerwatu […]. Ludzka nieodpowiedzialność wznosi się tu na szczyty i trudno nam uwierzyć, kiedy dowiadujemy się, że próbujemy pomóc tym ludziom zasiłkami […].
>
> Może w tym miejscu należałoby na nowo napisać zasady przyznawania zasiłków z opieki społecznej […]. Pomagać tylko tym, których można jeszcze uratować […]. Może nigdy nie powinniśmy spuszczać wzroku tak nisko, może powinniśmy pozwolić wypadkom toczyć się ich naturalnym torem, pozwolić, żeby choroby i niedożywienie przerwały proces reprodukcji i wyrwały chwasty, rosnące na samym dnie tego śmietniska […].
>
> Ludzie z tego rezerwatu stoją w skali człowieczeństwa tak nisko, że należy wątpić, czy kiedykolwiek uda im się wspiąć wyżej. Zaspokajają swoje potrzeby w sposób tak prymitywny, jak najprymitywniejsze zwierzęta znane nauce […]. Potrzebują trzech rzeczy […] pożywienia, schronienia oraz miejsca, gdzie mogliby się rozmnażać […].

> Za dolary z opieki społecznej zapewniamy im trochę żywności, by mogli napełnić brzuchy, dajemy im prymitywny dach nad głową i miejsce, gdzie się rozmnażają, a oni nie chcą nic więcej; to wszystko, czego im trzeba, i wszystko, czego pragną.
>
> Ich potrzeby są zatem zaspokojone […]. Ale kto zajmuje się potomstwem, w tym dziećmi o udręczonych i zwichniętych umysłach, wychowywanymi w takich warunkach? Czy to naprawdę po chrześcijańsku, czy to naprawdę ludzkie, by ingerować w życie tak prymitywne i niewymagające? A jakie jest inne wyjście? Wydać trzydzieści albo czterdzieści tysięcy dolarów na każde podobne dziecko, zabrać je z tego środowiska i wykształcić, a potem obejrzeć się za siebie i przekonać, że wskutek nieodpowiedzialnej prokreacji rodzi się takich dzieci coraz więcej?
>
> Co byłoby mniej bezduszne – poświęcenie życia fizycznie i umysłowo zdrowych młodych ludzi w Wietnamie albo Korei po to, żeby uczynić świat bezpiecznym zgodnie z naszą filozofią polityczną, czy poświęcenie tych beznadziejnych moralnie i ubogich umysłowo Indian zgodnie z naszą filozofią gospodarczą?

Nie wspominając o tym, że wielu młodych mężczyzn z Leech Lake, White Earth i Red Lake służyło wtedy w Wietnamie, komentarz Kohla brzmiał szokująco z zupełnie innego powodu. To zdumiewające, jak szeroko rozpowszechniony jest pogląd, że Indianie nie czytają prasy i nie słuchają radia. Takie wypowiedzi na nasz temat płyną na falach eteru i ukazują się drukiem, a potem ludzie się dziwią, że nie tylko odznaczamy się stoickim spokojem, jeździmy konno i zdzieramy skóry z bobrów, lecz jesteśmy też czytelnikami gazet i słuchaczami rozgłośni radiowych. Indianie są wręcz kompulsywnymi czytelnikami prasy. Nic więc zaskakującego, że rada plemienna z Red Lake wysłuchała tej audycji (przypomnijmy, był to rok 1966), nagrała ją i odtworzyła na swoim najbliższym posiedzeniu, które dziwnym zbiegiem okoliczności zostało wyznaczone na ten sam dzień. W rezerwacie rządziła wtedy demokratycznie wybrana rada pod przewodnictwem Rogera Jourdaina, popierana przez radę dziedzicznych wodzów reprezentujących siedem rodów naszej grupy. Była to mieszanka wybuchowa i oczywiście jedni i drudzy postanowili walczyć.

Zdecydowanie największym rodem w Red Lake jest ród niedźwiedzia. Jako że rezerwat od dawna znajdował się na najdalej na zachód wysuniętym krańcu terytorium Odżibuejów i od dawna uczestniczył w wojnach i potyczkach z Siuksami, większość grupy należała do rodu wojowników, czyli właśnie niedźwiedzia. Na posiedzeniu Indianie jednogłośnie zadecydowali, że będą bojkotować sklepy i zakłady usługowe w okolicach Bemidji, dopóki Kohl nie zostanie zwolniony z pracy, a radio nie nada na

antenie oficjalnych przeprosin. Następnego dnia do bojkotu dołączyły rezerwaty Leech Lake i White Earth.

Reakcje na ten krok były przewidywalne, ale skutki nie. Część okolicznych mieszkańców wyszła na ulice z poparciem dla Indian. Elizabeth Rogers z Guthrie, miejscowości leżącej niedaleko na południe od Bemidji, wychwalała „mądrość i odwagę rady plemiennej Red Lake". Indianie mieli także przeciwników – na przykład David E. Umhauer z Bemidji napisał: „Mam nadzieję, że Indianie, którzy poczuli się urażeni audycją, naprawdę zaczną bojkotować Bemidji. Jeżeli tak się stanie, w mieście zrobi się czyściej". Nie wiem, czy w Bemidji faktycznie zrobiło się czyściej, ale na pewno niemal od razu biedniej. „Bojkot okazał się tak skuteczny i powszechny, że w ciągu tygodnia, po raz pierwszy od czasu powstania Bemidji, na ulicach miasta nie można było spotkać praktycznie ani jednego Indianina", donosiła gazeta „Bemidji Pioneer". Indianie przestali wydawać tu pieniądze. Nie robili zakupów spożywczych, nie kupowali ubrań ani narzędzi. Po materiały budowlane, naftę i benzynę jeździli gdzie indziej. Urzędy plemienne we wszystkich trzech rezerwatach przestały kupować w Bemidji artykuły papiernicze oraz sprzęt biurowy. Wielu Indian wymawiało umowy ubezpieczeniowe, zawarte z agentami z Bemidji. Red Lake i pozostałe rezerwaty zagroziły, że wypłacą z tamtejszych banków wszystkie plemienne fundusze, uzyskane za sprawą kontraktów z rządem, wyrębu drzew i komercyjnego połowu ryb. Jako że Indian uważano za najbiedniejszych z biednych, ludzi żyjących na marginesie społeczeństwa i bez grosza przy duszy, na początku nikt w Bemidji specjalnie się nie przejmował. Okazało się jednak, że plemienne fundusze złożone w miejskich bankach wynoszą dwa miliony dolarów, a nie jak początkowo sądzono zaledwie pół miliona. Lokalni przedsiębiorcy, którzy wyniośle traktowali Indian, odkąd w 1896 roku powstał tutejszy samorząd, natychmiast odczuli problemy, chociaż nie chcieli przyznać, jak bardzo były dla nich dokuczliwe.

Roger Jourdain lubił też pisać listy. W dzieciństwie wysłano go do indiańskiej szkoły z internatem we Flandreau w Dakocie Południowej. Podczas II wojny światowej pracował jako operator ciężkiego sprzętu na ALCAN Highway[16]. Nie bał się ani wojny, ani korespondencji. Wysyłał setki pism do lokalnych, regionalnych i federalnych polityków. Każdy jego list zawierał oświadczenie na temat audycji oraz transkrypcję komentarza

Kohla, a każda koperta była osobiście zaadresowana przez Jourdaina starannym, wyuczonym w szkole charakterem pisma.

> Szanowny Panie,
>
> mieszkańcy Red Lake przez lata szukali sposobów, żeby poprawić swoją sytuację gospodarczą i podnieść poziom wykształcenia w rezerwacie. Osiągnęliśmy w tej dziedzinie ogromny postęp, zwłaszcza w ostatnich kilku latach.
>
> Dlatego czujemy się tym bardziej rozczarowani, kiedy w radio nadawane są tego rodzaju audycje, które odgrzewają stare uprzedzenia, używają inwektyw w stosunku do Indian i nie zwracają uwagi na szlachetne wysiłki wielu z nich, dostrzegając jedynie ewentualne słabości nielicznych.
>
> Załączamy zapis programu wyemitowanego w Bemidji przez tamtejszą stację radiową KBUN we wtorek, 25 października 1966 roku, i prosimy, aby zechciał się jej Pan uważnie przyjrzeć. Nie uważamy, żebyśmy byli podludźmi, zachowywali się jak zwierzęta albo odznaczali się moralnym i umysłowym ubóstwem. Ufamy, że i Pan nie myśli o nas w ten sposób. Będziemy wdzięczni za wszystko, co Pan, Pańskie biuro i Pańscy współpracownicy mogą uczynić, aby przekonać zarząd instytucji działającej w drugiej połowie XX wieku, że trzeba wyrosnąć z dziewiętnastowiecznego kompleksu nienawiści do Indian. Powinniśmy dzisiaj wspólnie pracować i budować, a nie rozniecać stare uprzedzenia rasowe na nowo.
>
> Niefortunnie się stało, że taka audycja została wyemitowana, byłoby jednak jeszcze bardziej niefortunne, gdybyśmy nie wyrazili wobec niej sprzeciwu. Jej treść stoi w sprzeczności z postępowaniem większości Amerykanów i ich staraniami, by doprowadzić do jeszcze lepszych stosunków międzyludzkich. Zdrowy naród nie może tolerować piętnowania żadnej mniejszości etnicznej. Dlatego prosimy o poparcie dla naszych starań w tym względzie.

List o tej treści, napisany w dzień po emisji audycji, został wysłany do senatorów Waltera F. Mondale’a i Eugene’a McCarthy’ego, wiceprezydenta Huberta N. Humphreya, prezydenta Lyndona B. Johnsona, burmistrza Bemidji Howarda Menge’a oraz prezesa izby handlowej Carla Olsena. Następnie trafił jeszcze do kilkudziesięciu urzędników stanowych, kongresmenów, lokalnych duchownych, ważnych biznesmenów i wszystkich, którzy zdaniem Jourdaina mogli nam pomóc.

Kilka dni później grube ryby z Bemidji zaczęły pielgrzymować do Red Lake na spotkanie z radą plemienną. Nim minął tydzień, błagali Red Lake oraz rezerwaty White Earth i Leech Lake, żeby przerwały bojkot. Kohl dwa tygodnie później został zwolniony, a radio opublikowało przeprosiny i odczytało ich treść na antenie; pojawiła się też obietnica pięćdziesięciu miejsc pracy dla Indian w Bemidji. W tamtym czasie w mieście nie było widać pracujących Indian (pracowało natomiast kilku Metysów, czyli

Indian na tyle mieszanej krwi, że mogli uchodzić za białych). Ani jednego. Nie było ich na posadach rządowych, w biznesie ani nawet na kasach w Luekens Village Foods czy w John’s Super Valu, dwóch marketach spożywczych. Red Lake zmieniło jednak ten stan rzeczy. Przed upływem dwóch lat w Bemidji pracę znalazło już stu Indian.

Od tamtych wydarzeń minęły cztery dekady, ale w Red Lake, Leech Lake i White Earth wszyscy pamiętają dni bojkotu. I chociaż ludziom z zewnątrz może się wydawać, że to nic ważnego albo że było to tylko lekkie drgnięcie koła sprawiedliwości społecznej, to właśnie wtedy biali po raz pierwszy publicznie przeprosili Indian – nie dlatego, że chcieli (motywowani szlachetnymi intencjami liberałowie przepraszali Indian od prawie pięciuset lat), ale ponieważ zostali do tego zmuszeni.

Mniej więcej w tym okresie – pod koniec lat sześćdziesiątych i na początku siedemdziesiątych – zaczęły się też starania o ustanowienie plemiennej władzy sądowniczej, niezależnej od sądu do spraw wykroczeń indiańskich, kontrolowanego przez BIA. Jednak problem sądów, tak jak i władzy plemiennej, z której się wywodziły, był skomplikowany. Po uchwaleniu IRA rządy plemienne, oparte luźno na modelu samorządów miejskich i działające na podstawie konstytucji, które niekoniecznie uwzględniały ich kulturę i warunki życia, ponosiły ogromną odpowiedzialność i pozostawały z rządem federalnym w relacjach dysfunkcyjnych.

Jak każda władza rząd plemienny ma pewne obowiązki. Musi dbać o warunki socjalne, status ekonomiczny mieszkańców, zdrowie publiczne, infrastrukturę, zasoby naturalne i oświatę. Ale w przeciwieństwie do innych typów rządów – na przykład stanowych albo federalnych – rząd plemienny nie posiada pełnej autonomii. Władze stanowe mogą nakładać podatki od dochodów i nieruchomości, aby zdobyć fundusze na budowę dróg, gmachów publicznych i szkół. Plemiona indiańskie mają takie same obowiązki, zazwyczaj jednak nie mogą nakładać podatków. A jeżeli mogą, to właściwie nie mają z czego ich ściągać, opodatkowanie okazuje się więc w gruncie rzeczy politycznie niemożliwe. Dlatego muszą negocjować z władzami stanowymi i federalnymi, poszukując funduszy na oświatę czy budowę lub naprawę dróg, z władzami federalnymi na opiekę zdrowotną, i tak dalej. Muszą dbać o środowisko naturalne, ale nie mogą pozyskiwać pieniędzy ze sprzedaży zezwoleń albo biletów loteryjnych (jak stan Minnesota). Żadna firma budowlana czy Health Maintenance

Organization[17] (HMO, Zakład Opieki Zdrowotnej) nie wybuduje szpitala w rezerwacie; większość plemion korzysta z opieki medycznej w placówkach Indian Health Service. Każda decyzja wykonawcza zmusza plemię do rozmów z przedstawicielami różnych organizacji czy agencji rządowych nawet trzech różnych szczebli. Środki finansowe dla rządów plemiennych pochodzą zazwyczaj z trzech źródeł – są to pieniądze i usługi należne Indianom z tytułu traktatów federalnych, dochody ze wspólnych, plemiennych przedsięwzięć biznesowych oraz federalne i stanowe granty przyznawane na projekty plemienne. Indianie rzadko mogą „swobodnie" wydawać pieniądze albo samodzielnie podejmować decyzje w sprawie wykorzystania zasobów naturalnych, gdyż wszystkie pochodzące stąd fundusze – albo prawie wszystkie – są objęte różnymi zastrzeżeniami co do sposobu ich wykorzystania. Co gorsza, konstytucje, które dają naszym plemionom władzę, często wyrażają się bardzo niejasno w kwestii uprawnień i obowiązków poszczególnych instytucji. Mówi się o plemiennych wyborach i sądach, ale gdy dochodzi do konfliktu (na przykład kiedy ktoś zakwestionuje ważność wyborów), decyzję podejmuje sędzia mianowany przez tę samą radę plemienną, której dotyczy spór. W większości rządom plemiennym brakuje wewnętrznej równowagi sił, bo władza nie rozkłada się w nich równomiernie. Dobrym przykładem jest sytuacja w rezerwacie White Earth w latach dziewięćdziesiątych.

Kierował nim wtedy jeden z najbardziej wpływowych przywódców indiańskich w kraju, Darrell „Chip" Wadena, który nadzorował kiełkujący przemysł hazardowy w rezerwacie i twardą ręką rządził skłonną do kłótni społecznością White Earth. Jeździł półciężarówką ze spersonalizowanymi tablicami rejestracyjnymi z napisem CHIEF [WÓDZ], a na kosztownej osłonie przeciwowadziej nad maską wymalował odręcznie napis SUPER CHIEF. Któregoś dnia Brian Goodwin, sam będąc zarejestrowanym członkiem grupy White Earth, oburzony nieuczciwością Wadeny, natknął się przypadkiem na jego samochód na parkingu przed kasynem, wydrapał C w drugim napisie i namalował na jego miejscu T, napis głosił zatem teraz SUPER THIEF [SUPERZŁODZIEJ]. I kto powiedział, że zwyczaj „zaliczania ciosów" (*counting coup*), dzięki której wojownicy indiańscy zdobywali uznanie, dokonując bohaterskich czynów, jest już dzisiaj martwy? Przetarg na budowę kasyna został ustawiony, umowy zawarto więc z firmami budowlanymi, które Wadena kontrolował lub w których był wspólnikiem, a umowa na dostawę automatów do gry została podpisana z firmą, w której

miał udziały. Gdy przed wyborami w White Earth rozsyłano karty do głosowania do członków grupy, mieszkających poza rezerwatem, w kopertach znalazły się też ulotki informacyjne opisujące działalność Wadeny i jego kampanię wyborczą. W końcu „super chief” stał się przedmiotem dochodzenia ze strony władz federalnych, a wtedy zaczął krzyczeć o „plemiennej niezależności” i twierdzić, że rząd próbuje zlikwidować autonomię plemienną – była to jednak autonomia dobrze znana każdemu, kto doświadczył nepotyzmu, oszustw i niekompetencji rządów w rezerwacie z czasów agenta do spraw Indian i władzy BIA. Wadena został skazany za ustawianie przetargów i oszustwa wyborcze i spędził dwa i pół roku w więzieniu federalnym. Ale w roku 2004 ponownie startował w wyborach – bo w tamtym czasie w konstytucji White Earth nie było żadnego zapisu, który zabraniałby osobom prawomocnie skazanym startować w wyborach plemiennych albo pełnić urząd.

Inny przykład to Leech Lake, gdzie doszło do włamania do biur władz rezerwatu. Gdy wezwano funkcjonariuszy z Bureau of Criminal Apprehension (BCA, Biura Kryminalnego), najważniejszego w stanie organu porządku publicznego, śledczy ustalili, że z jednej z szafek skradziono trochę pieniędzy, przeznaczonych między innymi na diety dla członków rady plemiennej. Otrzymywali je oni (zgodnie z taryfikatorem federalnym) za każde posiedzenie, w którym uczestniczyli – kant jednak polegał na tym, że rada zwoływała nawet kilka posiedzeń w ciągu dnia, członkowie dostawali więc czasem kilka diet dziennie. Było to jednak zaledwie drobne oszustwo w porównaniu z tym, za którym stali Alfred „Tig” Pemberton, Harold „Skip” Finn i Daniel Brown, którzy założyli oszukańczą firmę ubezpieczeniową, Reservation Risk Management. Udało się im zdefraudować kilka milionów dolarów należących do rezerwatu Leech Lake i napełnić nimi własne kieszenie. Finn – plemienny radca prawny i stanowy senator – zrezygnował ze stanowiska i został później skazany za udział w zorganizowanej grupie przestępczej, kradzież i oszustwa pocztowe. Wykluczono go z palestry, skazano na pięć lat pozbawienia wolności i sto tysięcy dolarów grzywny. Cynik mógłby powiedzieć, że kiedy udało się wyeliminować korupcję, nieudolność i protekcjonalność BIA oraz agentów rządowych, Indianie wzięli sprawy w swoje ręce. Być może. Ale Wadena, Finn i kilka innych osób z całego kraju wylądowali w więzieniu. A pomimo strukturalnych słabości rządów plemiennych i tradycyjnego nadużywania władzy ze strony przywódców

federalnych i lokalnych społecznościom indiańskim udaje się rozwijać. Wraz z nimi rozwijają się też sądy plemienne.

Funkcjonują dziś w blisko dwustu siedemdziesięciu pięciu plemionach indiańskich i tubylczych wioskach na Alasce[18]. Niestety, nadal unosi się nad nimi protekcjonalna atmosfera lat pięćdziesiątych. Niektóre z tych sądów i systemów sądowniczych są duże. Na przykład Nawahowie mają sześć sądów okręgowych i siódmego, „wyjazdowego" sędziego, który pracuje tam, gdzie jest akurat potrzebny. Sądy Nawahów wspiera licząca ponad dwustu funkcjonariuszy policja. Inne sądy są małe, a ich rozprawy i posiedzenia odbywają się w opuszczonych magazynach albo budynkach modułowych. Gdzieniegdzie sędzia plemienny jest też prokuratorem. Nie-Indianie nie mogą być sądzeni przed takim sądem, ale Indianie z innych plemion, i owszem. Nie-Indianie popełniający przestępstwa na indiańskiej ziemi przeciwko Indianom nadal trafiają przed sąd federalny, policja plemienna może ich jednak wezwać przed oblicze sądu, zakazać wstępu na teren rezerwatu albo ich stamtąd wydalić. Tribal Law and Policy Institute (*TLPI*, Instytut Plemiennego Prawa i Polityki), organizacja non profit, publikuje w sieci tabele, z których można się dowiedzieć, kto, za co i przez kogo może być sądzony w rezerwatach.

Rodzaj przestępstwa		
	Przestępstwa uznane za ciężkie zgodnie z definicją Indian Major Crimes Act	Pozostałe przestępstwa
indiański sprawca, indiańska ofiara	sąd federalny, sąd plemienny	sąd plemienny
indiański sprawca, nieindiańska ofiara	sąd federalny, sąd plemienny	sąd federalny, sąd plemienny
nieindiański sprawca, indiańska ofiara	sąd federalny, sąd plemienny	sąd federalny
nieindiański sprawca,	sąd stanowy	sąd stanowy

Wygląda to dosyć prosto, ale jest jeszcze przypis: „Prosimy wziąć pod uwagę, że ta ogólna tabela zakresu działań sądów nie będzie miała zastosowania tam, gdzie na podstawie Public Law (PL, Prawa Publicznego) 280, 18 U.S.C. 1162 lub innych odpowiednich ustaw federalnych władzę sądowniczą sprawują sądy stanowe”.

Oznacza to, że tabela podaje informacje prawdziwe, jeżeli nie liczyć stanów, które przyjęły Public Law 280 – ustawę z zakresu prawa cywilnego, uchwaloną przez Kongres w 1953 roku, a uważaną czasem za najbardziej szkodliwy dla Indian w XX wieku akt prawny. Otóż ustawa PL 280 dała niektórym stanom kryminalną władzę sądowniczą nad Indianami i nie-Indianami na indiańskiej ziemi. Do stanów tych należą: Kalifornia, Minnesota (z wyjątkiem rezerwatu Red Lake), Nebraska, Oregon (z wyjątkiem rezerwatu Warm Springs), Wisconsin, Nevada, Dakota Południowa, Waszyngton, Floryda, Utah, Montana, Dakota Północna, Arizona, Iowa i Alaska (z wyjątkiem rezerwatu Metlakatla Indian Community). Niektóre rezerwaty, jak Bois Forte, gdzie sędzią jest moja mama, retrocedowały PL 280 i objęły jurysdykcją przestępstwa popełnione na swoim terenie. Powyższe zestawienie podaje zatem informacje prawdziwe dla wszystkich stanów z wyjątkiem tych, gdzie jest najwięcej Indian i rezerwatów – w których najczęściej dochodzi do skomplikowanej rozgrywki pomiędzy jurysdykcją federalną, stanową, okręgową i plemienną. Znamieniem dobrego wymiaru sprawiedliwości jest uczciwość, ale warto też chyba zadbać o jasność przepisów. Sam się zaliczam do osób, które uważają, że PL 280 po prostu pozwoliła rządowi federalnemu niejako „pozbyć się” przestępstw, które, jak by się wydawało, powinno sądzić państwo na mocy Indian Major Crimes Act, a obowiązek osądzania sprawców pewnych wykroczeń, przyjęty w XIX wieku przez władze federalne, zrzucić po prostu na poszczególne stany. Tak więc PL 280 obejmuje wyłącznie ciężkie przestępstwa – między innymi gwałt, podpalenie, morderstwo i porwanie – natomiast całą resztę, od drobnych występków po wiele kategorii już znacznie poważniejszych naruszeń prawa, mogliby zgodnie z ustawą sądzić sami Indianie przed własnymi sądami i przysięgłymi. Nie praktykuje się tego jednak zbyt często – a szkoda.

Ten zimny dzień w Bois Forte był, jak stwierdziła moja matka, typowy. Połowa procesów dotyczyła nieletnich, którzy ulegli takim czy innym złym wpływom, a dziewięć z jedenastu rozpraw toczyło się przeciwko sprawcom płci żeńskiej. Wszystkie wykroczenia prócz jednego wiązały się z narkotykami albo alkoholem, a oskarżone lub też oskarżeni, mający naprawdę poważne problemy życiowe, przyznawali się do winy. Starali się radzić sobie, jak umieli. Brakowało im pracy – niektórzy pracowali w niepełnym wymiarze godzin albo w usługach publicznych, inni zarabiali pracą sezonową (jak zbieranie ryżu pod koniec lata czy gałęzi drzew iglastych jesienią) lub uczestniczyli w różnych projektach plemiennych. Domy tych podsądnych zbudowano częściowo za fundusze BIA i pieniądze plemienia, często byle jak i z byle czego, z przypadkowych materiałów, które akurat były pod ręką. Opiekę zdrowotną po części zapewniało im ubezpieczenie prywatne, po części zaś Indian Health Service, ale ani jedno, ani drugie nie obejmowało wszystkich usług medycznych. Pochodzili z rozbitych i dysfunkcyjnych rodzin – skłóconych albo niepełnych, mieli bliskich w więzieniu, wychowywali się u krewnych lub w rodzinach zastępczych. Myślę teraz o ludziach stających przed tym sądem, któremu przewodniczy moja matka, oraz przed innymi sądami rezerwatowymi w całym kraju, i wydaje mi się, że ich życie przypomina taką szachownicę, jaką stały się indiańskie ziemie wskutek Ustawy Dawesa. To chyba najtrafniejsze porównanie, jeżeli chcemy opisać plemienną sprawiedliwość i sądownictwo.

Bo ziemia w rezerwatach takich jak Leech Lake czy White Earth naprawdę przypomina szachownicę – granice rezerwatu to jej krawędzie, a wewnątrz znajdziemy kolorowe kwadraciki: czarne to ziemia wspólna, plemienna, białe znaczą zaś ziemię pozostającą w rękach prywatnych albo pod kontrolą hrabstw, stanów, rządu federalnego i różnych korporacji. W podobny wzór układają się też prawa Indian i jurysdykcja sądów indiańskich. Na przykład strażnicy leśni Grolla i Nelson mogli skonfiskować łódź zięcia Muellera w Red Lake. Mogli postawić ich przed sądem i wydalić z rezerwatu – ale nie aresztować. Czynione są jednak starania, by zmienić ten stan rzeczy. Walka o zasięg jurysdykcji plemiennej była zażarta, wielopłaszczyznowa i długotrwała – przykładem niech będzie sprawa Wroniego Psa (ta, która doprowadziła do uchwalenia Indian Major Crimes Act). Nieco później, w roku 1973, ponownie nadszedł czas próby. Dziewiętnastego sierpnia 1973 roku w czasie Chief Seattle Days[19] (Święta

Wodza Seattle), sponsorowanego przez rezerwat Suquamish, niebędący Indianinem rezydent rezerwatu został aresztowany przez policję plemienną i oskarżony o napaść i pobicie. Święto przyciąga wielu niesfornych widzów, a Indianie wielokrotnie apelowali do stanowych i lokalnych sił porządkowych o pomoc w odpowiedniej ochronie imprezy, lecz ich prośby pozostały bez echa. Petentom odpowiedziano, że muszą sami zadbać o porządek w czasie uroczystości i sami za to zapłacić. Dlatego gdy Indianie aresztowali Marka Davida Oliphanta, najpierw przedstawiono mu zarzuty w sądzie plemiennym, a potem przewieziono go poza teren rezerwatu, do aresztu w Bremerton, gdzie na mocy odpowiedniej umowy z BIA i władzami stanowymi odsyłano wszystkich, którym postawiono zarzuty w sądach plemiennych. Rok później inny nieindiański mieszkaniec rezerwatu Suquamish, Daniel B. Belgarde, został zatrzymany na indiańskiej ziemi za przekroczenie prędkości. Zrządzeniem losu pasażerem w samochodzie Belgarde'a był Oliphant. Pościg skończył się tak, że kierowca staranował radiowóz i na podstawie kodeksu plemiennego Indian Suquamish postawiono mu zarzut niebezpiecznej jazdy. Oliphant i Belgarde zamiast odpowiadać przed sądem, odwołali się do zasady *habeas corpus*, twierdząc, że Indianie nie mają władzy sądowniczej nad nie-Indianami. Sprawa ta (jak wiele do niej podobnych), trafiła w końcu do Sądu Najwyższego. I mimo że Indianie Suquamish nigdy oficjalnie w żadnym traktacie nie zrezygnowali z prawa do sądzenia sprawców wykroczeń, a w Kongresie nie przegłosowano żadnej ustawy, która ograniczałaby ich prawa czy zakres samorządności na własnym terenie, sędziowie Sądu Najwyższego uznali, że lud Suquamish (a co za tym idzie, także inne plemiona) nie ma jurysdykcji sądowniczej nad nie-Indianami. Plemiona mogą zatrzymywać nie-Indian za poważne przestępstwa i osadzać ich w areszcie, lecz tylko do czasu przekazania sprawców w ręce władz stanowych, federalnych lub lokalnych. Powoduje to poważne komplikacje dla tych plemion, które próbują wymierzać sprawiedliwość na swojej ziemi, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę, że według statystyk Indianie stają się ofiarami przemocy fizycznej ze strony nie-Indian dziesięć razy częściej niż nieindiańscy obywatele USA.

Na przykład w Oklahomie, gdzie społeczności indiańskie żyją rozrzucone w wielu hrabstwach, organa ścigania często zachowują się wobec Indian w sposób, który nie pomaga w rozwiązywaniu tego rodzaju problemów. Pod tym względem najtrudniejsze bywają przestępstwa

seksualne. Na Alasce Indianki są narażone niemal trzy razy częściej na napaści na tle seksualnym. Jeżeli do gwałtu czy ataku dochodzi na ziemi indiańskiej, a sprawcą jest Indianin, policja plemienna może interweniować i aresztować go. Pięknie. Nie może jednak nikogo aresztować, przetrzymywać ani prowadzić dochodzenia w sprawie przestępstwa popełnionego na Indiance przez nie-Indianina. A w Oklahomie jest tajemnicą poliszynela, że tamtejsza policja nie angażuje się zbyt mocno w rozwiązywanie spraw gwałtów i napaści na Indianki. Tymczasem policja plemienna, która chciałaby działać w takich sprawach, nie może. Pewna Indianka z plemienia Potawatomi została napadnięta, a gwałciciel wciąż ukrywał się w jej domu, gdy przyjechała policja. Kiedy na miejscu zjawiła się pani mecenas, pełnomocniczka ofiary, zastała przed jej domem przedstawicieli czterech różnych organów sił porządkowych, spierających się o to, czyim obowiązkiem jest zająć się sprawą i czyja to jurysdykcja.

Niektóre plemiona próbują zmienić ten układ sił. W 2009 roku rada plemienna Czarnych Stóp uchwaliła rezolucję wzywającą kongresmenów z Montany, aby poparli ustawę, która pozwoliłaby sądom indiańskim aresztować i sądzić nie-Indian za przestępstwa popełnione na terytorium indiańskim. Jeden z członków rady – Rodney „Fish” Gervais, zagorzały zwolennik rezolucji i aktywista, walczący o prawa obywatelskie dla tubylczych Amerykanów – należał do tych osób, które utworzyły Montana Indian Civil Rights Commission (Komisję Praw Obywatelskich Indian w Montanie). Czarne Stopy były też gospodarzem pierwszej konferencji, na której mówiono o kwestiach dyskryminacji w miastach i miasteczkach, graniczących z rezerwatem. Gervais stwierdził, że dużo przestępstw przeciwko Indiankom popełnionych przez nie-Indian uchodzi sprawcom płazem. Wielu handlarzy narkotyków wykorzystuje rezerwaty jako punkty przerzutowe w swojej działalności przemytniczej, a policja i plemienne sądy wymierzają im sprawiedliwość ze związanymi rękami. Niektóre rezerwaty, jak White Earth, powiększają zakres swoich uprawnień – tamtejsze sądy mogą już na przykład orzekać w sprawach opieki nad nieletnimi i alimentów dla dzieci, nawet jeśli nie są one formalnie członkami grupy White Earth (podczas gdy ich rodzice tak), jak również w sprawach rodziców, niebędących członkami White Earth, których pozwano do sądu o alimenty. Przydział indywidualnych działek upodobnił naszą ziemię do szachownicy i w rezultacie nie mamy nad nią pełnej

kontroli, a co za tym idzie, nie mamy pełnej kontroli nad własnym życiem i swoimi prawami.

W porze lunchu odpoczywaliśmy w gabinecie mamy i zjedliśmy zupę, którą ugotowała nam Lucille. Jedzenie było pyszne, ale sąd plemienny trochę mnie przygnębił. Jednak mogło być gorzej. Chociaż problemy indiańskiej jurysdykcji są skomplikowane i zróżnicowane z punktu widzenia zarówno członków plemienia, jak i sądów, i chociaż prawo w tym względzie jest niepewne z uwagi na ograniczenia i historię rządów plemiennych, dobrze jest wiedzieć, że Indianin może stanąć dziś przed sądem plemiennym i zostać osądzony przez swoich współziomków.

Trudno będzie jednak zlikwidować nieufność i niechęć, jakimi wielu Indian darzy rząd i siły policyjne. Weźmy na przykład sporządzony niedawno raport z pewnego aresztowania dokonanego przez funkcjonariuszy biura szeryfa z hrabstwa Cass. Jego autor twierdzi, że Indianin próbujący zatrzymywać samochody „na stopa", żeby pojechać z Cass Lake do Bemidji, chwiał się na nogach i wykraczał poza białą linię ograniczającą pas ruchu od strony pobocza. Zauważył go przejeżdżający policjant i zatrzymał się. Pozdrowił nieznajomego i spytał, czy wszystko w porządku, mężczyzna okazał się jednak bardzo wojowniczy i agresywny werbalnie. „Oświadczył, że znajduję się na »terytorium indiańskim«, i zaczął mnie obrzucać wyzwiskami". Policjant nadal z nim rozmawiał, twierdząc, że chodzi mu o to, że stwarza zagrożenie dla siebie i innych użytkowników drogi, wkracza bowiem na jezdnię. Wtedy Indianin rzucił się na niego i usiłował wyrwać mu broń służbową. Policjant: „W tej sytuacji od razu uderzyłem go otwartą lewą dłonią w lewą pierś. Napastnik rozluźnił uścisk i zatoczył się w tył. Potem przyjął postawę bokserską i znów zaatakował. Zamachnął się prawą ręką, usiłując uderzyć mnie pięścią w twarz. Zrobiłem unik, chwyciłem go za prawą rękę, zastosowałem dźwignię na ramię i zmusiłem, by się położył na ziemi". Następnie stróż prawa wepchnął mężczyznę do radiowozu. W czasie jazdy do aresztu hrabstwa Cass zatrzymany przez całą drogę krzyczał i wyzywał funkcjonariusza. „Jebany skurwysynu! Jeszcze cię dostanę! Chuj ci w dupę, chuj ci w dupę! Chuj ci w dupę, biały chłoptasiu!"

Do podobnego incydentu doszło w Cass Lake, kiedy zatrzymano innego Indianina za jazdę po pijanemu. Ledwo się trzymał na nogach. Został obszukany, skuty i zapakowany na tylne siedzenie radiowozu. „Zabrałem

go do aresztu hrabstwa Cass, żeby pobrać mu krew do badania, a on po drodze stwierdził, że nie mogę go aresztować za prowadzenie pojazdu mechanicznego pod wpływem alkoholu, bo nie dmuchał w balonik. Mówił też, że Indianie wzniecą »postanie« (!) i pozabijają białych. I że zajebie mnie w areszcie, jak mu zdejmą kajdanki. Ale kiedy przyjechaliśmy na miejsce, powiedział, że wszystko jest w porządku i uścisnął mi dłoń".

Charley Grolla twierdzi, że nieufność i niechęć wobec białych dotyczy też funkcjonariuszy zatrudnionych w plemiennych siłach porządkowych.

– Niektórzy biali nie mają lekko w Red Lake. Czasem myślę sobie, że nie powinni jeździć sami na patrol, bo zaczną się zamieszki. To znaczy nie chodzi mi o to, że to są źli strażnicy, wcale nie. Są w porządku. Ale zwłaszcza nowi niekoniecznie znają Indian. A Indianie nie znają ich. Więc kiedy przyjeżdża biały funkcjonariusz, mówią: „A gówno. Z tobą nie wsiądę. Nie wsiądę z tobą do wozu". I próbują uciekać. Mnie, Nelsonowi czy innym Indianom odpowiadają: „Do twojego radiowozu wsiądę, ale z tym białym diabłem nie pojadę". Poważnie! Niejeden raz słyszałem takie gadki o „białych diabłach". Ludzie opowiadają czasami straszne pierdoły!

*

Sądy plemienne stają się coraz lepsze – silniejsze i mniej stronnicze, a przy tym pracują w nich ludzie z dużym doświadczeniem zawodowym. Początkowo wielu sędziów rekrutowało się wprawdzie spośród Indian, ale nie miało żadnego formalnego wykształcenia prawniczego, a indiańskich prawników trudno było znaleźć. Dziś jednak sytuacja w wielu miejscach poprawiła się pod każdym względem, bo dziesięć z jedenastu grup tubylczych w Minnesocie ma własnych sędziów z wykształceniem prawniczym. Zniknęła również aura stronniczości otaczająca sądy plemienne na początku ich istnienia. To jedno z największych zwycięstw sądu plemiennego w rezerwacie Lac Courte Oreilles (LCO) i osobisty triumf Briana Bisonette'a, jego plemiennego skarbnika i sekretarza.

Liczący około stu siedmiu mil kwadratowych powierzchni i ponad trzy i pół tysiąca mieszkańców LCO jest jednym z największych i najbiedniejszych spośród jedenastu rezerwatów w stanie Minnesota. W zestawieniu wszystkich rocznych dochodów na mieszkańca zajmuje trzecie miejsce od końca. Panuje tu wysokie bezrobocie i mnożą się problemy społeczne. Gangi z Milwaukee, na przykład Latin Kings,

zakorzeniły się w Lac Courte Oreilles tak głęboko, że w 2002 roku plemię ogłosiło na swoim terenie stan wyjątkowy.

– Łatwo jest handlować narkotykami zarówno tutaj, jak i w granicach innych rezerwatów – mówi Steve Hagenah z Minnesota State Bureau of Criminal Apprehension (Biura Kryminalnego Stanu Minnesota). I tłumaczy dlaczego: – Handlarzom łatwo jest tu sprzedawać dragi. Gangsterzy kupują je, głównie metaamfetaminę, od Meksykanów w Minneapolis i rozwożą do rezerwatów jak Red Lake, Leech Lake i White Earth. Potem rozdają je dziewczynom za seks i opłatę za nocleg. Trzymają narkotyki w samochodzie, którego nie możemy przeszukać bez nakazu, a o nakaz jest trudno, skoro narkotyków nie przechowują w domu. Jak zwęszą gdzieś blisko gliniarzy, po prostu zatrzaskują bagażniki i odjeżdżają. Nie mają żadnych dodatkowych wydatków, najwyżej na paliwo. Tak samo jest w LCO, miejscu wygodnym dla handlarzy z Chicago, Milwaukee i Minneapolis. Chcąc temu przeciwdziałać, BIA, FBI i władze stanu Wisconsin zaczęły współdziałać z Indianami i podjęły wspólne starania, aby położyć kres handlowi crackiem i metaamfą w rezerwacie, doprowadzając do aresztowania co najmniej dwudziestu siedmiu członków plemienia, zaangażowanych w handel narkotykami.

Brian Bisonette jest członkiem rady plemiennej w LCO. Dobrze nadaje się na stanowisko sekretarza i skarbnika. Włosy nosi podgolone po bokach, a długie na czubku i z tyłu – niektórzy nazywają tę fryzurę „czubem odżibuejskim”. Nie jest zbyt wysoki, ale ma długie ręce i szerokie bary, a chodzi na jakby lekko ugiętych nogach. Moim zdaniem to typowy Odżibuej: silny, proporcjonalnie zbudowany, niezbyt szybki i bardziej przypominający borsuka niż wilka. Mówi powoli, śpiewnym, jakby rozkołysanym głosem, przypominającym jego sposób chodzenia. Nawet w angielszczyźnie Briana słychać, że to Odżibuej z Wisconsin – tamtejsi członkowie mojego ludu znani są jako świetni oratorzy, którzy przemawiają powoli i melodyjnie. Trudno sobie wyobrazić, by Brian naprawdę mógł się czymś zdenerwować albo okazać przesadnie dużo emocji. Dobiera słowa z namysłem.

– Szczerze mówiąc, nawet dzisiaj nie uważam się za polityka. Zająłem się tą dziedziną, bo wierzyłem w siebie i wydaje mi się, że wiem, co chcę robić. Poza tym interesowało mnie, dokąd zmierza moja indiańska społeczność. Właściwie nie chciałem zostać politykiem, nie tak naprawdę, rozumiesz. Sporo wiem o wielu różnych sprawach. Ale ostatecznie

najbardziej obchodziła mnie moja społeczność, a poza tym do tej działalności zachęcali mnie ludzie, których wysoko cenię i których uważam za naprawdę inteligentnych. A byłem tu świadkiem kilku różnych decyzji, które mi się nie podobały. Nie wyglądało na to, żeby stojący za nimi ludzie mieli wizję przyszłości, żeby dali sobie czas do namysłu i rozważyli wszystkie możliwości. Dobrym przykładem jest sprawa naszej ziemi. Około roku 2000 dawaliśmy ziemię w dzierżawę każdemu członkowi plemienia, który spełniał kryteria. Problem polegał na tym, że ziemię rozdawano jak popadnie i działki były rozsiane po całym rezerwacie, który jest niewielki. Powinniśmy byli myśleć planowo. Tymczasem ziemię dostawali wprawdzie członkowie plemienia, ale w takich rejonach, gdzie mieli z tego korzyść jedynie dzierżawcy. Budowano domy na terenach łowieckich. Korzystały na tym pojedyncze osoby, lecz negatywne konsekwencje ponosiliśmy wszyscy, przepchnąłem więc moratorium na dzierżawę i zacząłem opracowywać plan dzierżawy ziemi, który uwzględniał wydzielenie terenów pod budowę domów mieszkalnych i infrastruktury. To właśnie takie sytuacje, a mam spore doświadczenie zawodowe i jestem wykształcony, zmotywowały mnie do pracy. Kiedyś byłem bierny, nic mnie nie obchodziło, jak większości członków plemienia. Zobaczyłem jednak, co się dzieje, i pomyślałem, że można coś zmienić na lepsze. Wybrali mnie w 2003 roku. Byłem wtedy jeszcze młody i naiwny i wydawało mi się, że jak tylko dostanę się do rady, to zaraz wszystko zmienię. Potem jednak okazuje się, że to o wiele trudniejsze, niż myślałeś. Prawda wygląda tak, że owszem, zmiany przyjdą, ale kiedy już zostałeś wybrany, masz obowiązek się uczyć, zdobywać wszelkie potrzebne informacje i wiedzę, być elastycznym, dostrzegać wszystkie opcje i proponować alternatywne rozwiązania. Od 2003 roku dokonaliśmy tu olbrzymich zmian. Na lepsze. Wspieraliśmy się nawzajem na posiedzeniach rady. Jednym z ważniejszych osiągnięć LCO jest to, że nasz sąd plemienny zyskał autonomię. Był to pierwszy krok potrzebny do przeprowadzenia podziału władzy. I niełatwy. Dawniej rada myślała w sposób, który można nazwać „oldskulowym”. Jej członkom podobała się myśl, że tworzą coś w rodzaju sądu najwyższego. Podobało im się, że mają władzę, więc trzeba ich było przekonywać w zażartych dyskusjach. Nawet już po wprowadzeniu poprawek do statutu sądu pewni członkowie rady nie potrafili się do nich przyzwyczaić. Pamiętam, że jedno z pierwszych orzeczeń sędziego dotyczyło rodziny któregoś z nich. Przyleciał do mnie:

„Musimy uchylić decyzję”. O nie. Tego nie wolno robić. Przeczytaj sobie statut sądu. Czyli wymagało to wszystko bardzo dużo pracy. Sądy plemienne uważano na ogół za marionetkowe, bo rada mogła podważyć każdą decyzję sędziego. A ja uważam, że gra idzie o to, by wszystkich traktować uczciwie. To, że kogoś znasz czy jesteś czyimś krewnym, nie powinno mieć najmniejszego znaczenia. Rozumiesz, bo co będzie, jeśli pójdziemy do sądu? Jeżeli coś na mnie masz, to dla ciebie sprawa jest wygrana. Ale czy pozwiesz mnie, jeśli przewodniczącym rady będzie mój wujek? Jak byś się czuł, wiedząc, że najpierw sędzia wyda korzystne orzeczenie dla ciebie, a potem ja pójdę na skargę do rady i ona je zmieni? To obłęd, nie sprawiedliwość. Skorygowaliśmy więc przepisy, żeby rozwiązać ten problem. Można się odwołać od decyzji, ale nie do rady, tylko do sądu apelacyjnego, w którym zasiadają sędziowie z Wisconsin, i to oni podejmują decyzję, bo są bezstronni. Uwielbiam przyznawać się do tego sukcesu.

Najwyraźniej uczciwość jest niezwykle ważna dla Briana, chociaż w życiu publicznym nikt jej się nie spodziewa. Niedługo po tym, jak wybrano go do rady w 2003 roku, tankował paliwo do swojej łodzi na plemiennej stacji, a wtedy zagadnęła go mieszkanka rezerwatu: „Dobrze jest wygrać wybory”.

– Odpowiedziałem jej, że mam tę łódź od lat, że zawsze pracowałem, przez całe życie, i że dbam o pieniądze. Jestem oszczędny, dlatego mnie na nią stać. Nie czerpię żadnych dochodów z innych źródeł.

Z rezerwatów odchodzi wielu uzdolnionych ludzi, bo nie czują się tutaj bezpiecznie, jeśli chodzi o ciągłość zatrudnienia. Na indiańskiej ziemi działa bardzo niewiele związków zawodowych. W kwestiach zatrudnienia nie stosuje się właściwie żadnych przepisów. Córka Briana zastanawiała się kiedyś nad złożeniem podania o pracę w sąsiednim rezerwacie, który słynął z korupcji.

– Nie będziesz tam miała żadnej gwarancji ciągłości zatrudnienia, tak jej powiedziałem. Pracuj u nas, w LCO. Pensja nie jest duża, ale przynajmniej możesz się czuć bezpiecznie. Tu będziesz zarabiać mniej, tam zarabiałabyś więcej, ale tu jesteś chroniona. Mamy plemienną komisję do spraw zatrudnienia, która jest niezależna od komisji odwoławczej. Nasze plemię sporo straciło na tym, że naruszaliśmy własne zasady zatrudniania. W ostatnich latach przestaliśmy się zajmować osobistymi odwołaniami plemiennego personelu w tej kwestii. Ich liczba była po prostu niesłychana.

Nie po to dałem się wybrać, żeby ich wszystkich wysłuchiwać. Kiedy do głosu dochodzi polityka, rekrutacja i odwołania od decyzji pracodawców stają się farsą. Zmieniliśmy zasady i procedury zatrudniania personelu. Mamy komisje – odwoławczą, dyscyplinarną, kontrolną. Mamy ludzi wyznaczonych do pracy w tych komórkach, a zarząd rezerwatu już się tymi sprawami nie zajmuje. Staramy się trzymać jak najdalej od polityki. Walczymy o bezstronne traktowanie wszystkich naszych współziomków. Bo jeżeli system nie będzie uczciwy, to jak możemy rządzić?

Sądy plemienne stają się coraz bardziej efektywne i odważne w całym kraju, nie tylko w LCO. Zaczynają się dzielić na sądy dla nieletnich, sądy do spraw ochrony przyrody, sądy apelacyjne i tak dalej. Reforma konstytucyjna w wielu miejscach jest faktem. I chociaż nasza jurysdykcja, podobnie jak problemy, które te sądy starają się rozwiązywać, wciąż w znacznym stopniu przypomina szachownicę, Indianie zaczynają zmieniać to, co ludzie mieli kiedyś i często nadal jeszcze mają na myśli, mówiąc o „indiańskiej sprawiedliwości”.

Zmiany nie dotyczą wyłącznie Indian. Mogą również mieć znaczenie dla białych. Niewątpliwie relacje między tubylczymi i napływowymi Amerykanami stają się obecnie nieco lepsze niż w czasach, kiedy biali antropolodzy krążyli po White Earth, by drapać indiańskie piersi. Ogarnia mnie gniew na myśl o tym, ile tysięcy akrów ziemi straciliśmy przez tych dwóch facetów, którzy w 1916 roku łazili po rezerwacie i kaleczyli paznokciami moich przodków. Myślę, że można zaryzykować twierdzenie, że bardzo niewielu białych straciło kiedyś swoją ziemię dlatego, że na progu ich domu pojawiło się dwóch uczonych, którzy zadrapywali im skórę na torsie i mierzyli głowy. Ale w wyniku tych badań biali licznie przybywali na indiańskie ziemie i nadal na niej mieszkają, wiele pokoleń po uchwaleniu Dawes Act. W rezerwacie Leech Lake żyje dzisiaj więcej białych niż Indian.

Sąd plemienny rezerwatu Nett Lake zmienił się nie do poznania od lat pięćdziesiątych, kiedy Indian traktowano wciąż lekceważąco. Na dzisiaj kończy pracę. Byłem pod wrażeniem – mama znowu mi zaimponowała. Wydało mi się niesamowicie niezwykłe i absolutnie fantastyczne, że biały adwokat broni indiańskich klientów przed obliczem indiańskiego sędziego. Jedną z poważniejszych spraw, jakiej się przysłuchiwałem tego dnia, była sprawa Chłopaka o Niebieskich Włosach – Indianina, chociaż

nienależącego do grupy Bois Forte. Tutejszy sąd ma jednak władzę nad wszystkimi osobami deklarującymi indiańskie pochodzenie, ze wszystkich uznawanych przez rząd federalny plemion w Stanach Zjednoczonych (chociaż już nie w Kanadzie, nawet jeśli chodzi o Odżibuejów). Jeśli zarzuty stawia się Indianinowi niezarejestrowanemu w danym rezerwacie, musi on dobrowolnie poddać się władzy rezerwatowego sądu, który dopiero wtedy będzie mógł rozpatrzyć jego sprawę, bo w innym wypadku zostanie przekazana na szczebel hrabstwa. Ten chłopak mieszkał w Bois Forte od urodzenia. Tu był jego dom. Poddał się władzy plemiennej i przyznał do winy. Zarzucono mu zakłócanie porządku publicznego – chuligaństwo. Jak opowiedział sądowi, jeździli z kolegami na skuterach śnieżnych, a on z tylnego siedzenia rzucił dwoma kurzymi jajkami w dom, który akurat mijali. Złapano go niemal natychmiast; poszedł do właścicieli, żeby ich przeprosić i wyczyścić ścianę. Miał siedemnaście lat, było widać, że jest zdenerwowany. Trzęsły mu się ręce i drżał głos, gdy przyznawał się do winy i tłumaczył. Wiedziałem, jak się czuje. Sam wiele razy musiałem stać przed matką i się usprawiedliwiać, i nigdy nie byłem w tej sytuacji swobodny.

Kiedy skończył, moja mama zadała mu pytanie.

– Miałeś coś do tych ludzi? Chciałeś im zrobić na złość, czy po prostu się wygłupialiście?

– No.

– „No” chciałeś zrobić im na złość, czy „no” wygłupialiście się?

– No, wysoki sądzie, wygłupialiśmy się.

Zajrzała do akt i rzuciła mu poważne spojrzenie.

– Mam tu napisane, że w szkole dostajesz same piątki i czwórki.

– Tak, wysoki sądzie.

Skazała go na sto pięćdziesiąt dolarów grzywny i piętnaście dni pozbawienia wolności, ale zawiesiła wyrok i dała mu dziesięć godzin prac społecznych.

– I chciałabym, żebyś dalej dostawał piątki i czwórki. Żebyś sensownie pokierował swoim życiem. Rozumiesz?

– Tak, tak, wysoki sądzie.

– To dobrze. Znam twoją babcię. Wiem, że się tobą opiekuje. Nie chcę, żeby cierpiała za to, co zrobiłeś. Nie chcę, żebyś był dla niej ciężarem i jeszcze bardziej utrudniał jej życie. Okej? Jesteś bystry. Spróbuj coś w życiu osiągnąć.

Chłopak z wyraźną ulgą podziękował wysokiemu sądowi i wyszedł w towarzystwie swojej babci.

Kiedy zapadł wyrok w ostatniej sprawie, zrobiło się już ciemno. Tak daleko na północy w środku zimy noc zapada wcześnie. Do wiosny pozostało jeszcze kilka miesięcy. Prowadziłem samochód całą drogę do Leech Lake, a mama zajadała pestki słonecznika i piła kawę. Bardzo lubi, kiedy ktoś ją wozi, taki już ma charakter.

Jadąc wśród porośniętych sosnami, przebijających się tu i ówdzie przez glebę niskich skał i zamarzniętych strumyków, w całkowitej ciemności, jeżeli nie liczyć reflektorów naszego samochodu, rozmyślałem o własnych wykroczeniach z dzieciństwa. O tym, jak mój brat, moi kuzyni i ja obrzucaliśmy jajkami nie tylko prywatne domy, lecz także kościół, bar, sklep spożywczy i plebanię – najbardziej efektowny dom w Benie, nie licząc budynku poczty. Najbezczelniejszy z nas był kuzyn Delbert: otworzył kiedyś drzwi baru i wrzucił jajka do środka. Pamiętam, widziałem go w prostokącie światła, które pojawiło się w otwartych drzwiach. Byłem dość daleko, ale słyszałem wrzaski i jak gdyby okrzyk wojenny Delberta, który miotał dalej jajkami. Zawsze był odważniejszy ode mnie. Ale to ja zbombardowałem plebanię, a nawet udało mi się wybić szybę. Potem z głośnym wyciem uciekliśmy w noc. Kiedy zabrakło nam jajek, usiedliśmy na schodach zabitej deskami świetlicy. Po pewnym czasie zobaczyliśmy, jak z odległego baru wychodzi chwiejnym krokiem jakiś mężczyzna. Wszedł na środek jezdni, znalazł białą linię, dzielącą dwa pasy ruchu, i trzymając się jej, ruszył w naszą stronę. Był bardzo pijany. Zaczęliśmy się z nim drażnić.

– Ty stary pijanico! – ryknął Dell.

– No właśnie – dodałem, próbując zabrzmieć równie groźnie jak on. – Właśnie, ty stary pijanico. – Wydawało się nam, że to jest strasznie śmieszne. Nieznajomy zrównał się z nami, zatrzymał i odwrócił w naszą stronę. Był to mój dziadek.

– Co się gapicie, dzieciaki?

Uciekliśmy.

Powrót do domu przebiegał w milczeniu. Mama i ja siedzieliśmy zatopieni w swoich myślach.

– Jak ci się to udało? – zapytałem w pewnej chwili.

– Co?

– Sam nie wiem… Jak udało ci się nie umoczyć w tym całym syfie? W naszym indiańskim wstydzie. W tym wstydzie, który odczuwało całe twoje pokolenie dlatego, że jesteśmy Indianami. Wydaje mi się, że ty nigdy go nie odczuwałaś i wychowałaś nas tak, żebyśmy też go nie czuli. Jak ci się to udało?

Myślałem o swoich dzieciach.

Mama przez jakiś czas milczała.

– Bo byłam królową Beny. Byłam królową tego miasta, do diabła! – A potem się roześmiała. – Wszyscy tak na mnie wołali. Nie wiem dlaczego.

Dustin Burnette na Bemidji State University; zdjęcie publikowane dzięki uprzejmości Antona Treuera

Rozdział czwarty

Kiedy mój brat Tony i ja byliśmy dziećmi, mieliśmy dwóch kumpli, z którymi łowiliśmy ryby, Reagana i Patricka Morganów. Wyglądali na znacznie starszych od nas, chociaż Reagan nie mógł mieć więcej niż szesnaście lat. Ile lat miał Patrick, nie wiadomo. Byli Indianami z Leech Lake, jak my, ale wcale nas nie przypominali. Reagan był wielki, przysadzisty, miał silne, a zarazem delikatne ciało, duże dłonie i głowę, zaczesane do tyłu czarne włosy z przedziałkiem na środku, okulary z grubymi, przyciemnianymi szkłami i okropny trądzik. Patrick stanowił jego przeciwieństwo: chudy, o ostrych rysach, nosił krótkie włosy, które zawsze, bez względu na porę roku, sterczały mu na głowie we wszystkie strony. Był też niepełnosprawny. Do dzisiaj nie wiem, na jaką chorobę cierpiał, ale miał sztywną nogę, a prawą rękę trzymał złożoną na wysokości piersi niczym ptasie skrzydło. Nie pytaliśmy, na co choruje, i nigdy mu nie dokuczaliśmy.

Rzadko widywaliśmy ich w szkole. Nie odwiedzaliśmy ich w domu, a oni nie przychodzili do nas. Ale latem Tony i ja wsiadaliśmy na rowery i jechaliśmy na koniec piaszczystej dróżki, gdzie już czekali na nas na rowerach Reagan i Patrick, kręcąc ósemki na szosie, a potem wszyscy ruszaliśmy w stronę tamy. Na miejscu Reagan, Tony i ja łowiliśmy ryby. Reagan miał dużo cierpliwości do Patricka, który zazwyczaj nie łowił z nami zbyt długo. Jego myśli zbaczały na inny tor, a on podążał za nimi.

Reagan zawsze miał wszystko, co zakazane. Różne słodycze, coca-colę, snickersy. I zawsze się nimi dzielił. Na brzegu rzeki, pod płotem, gdzie spadały okruchy zwietrzałych skał, układające się w niezwykłe kształty, powstało coś w rodzaju jaskini, choć do prawdziwej jaskini było jej daleko – miała nie więcej niż jedną stopę obwodu i była głęboka najwyżej na długość ramienia. Można tam było jednak chować różne rzeczy. Sięgać ręką w głąb i dotykać chłodnych, wilgotnych kamieni. Były nieprzyjemnie zimne i oślizgłe, ale kusiło nas, żeby zostawiać w tej naszej grocie różne wartościowe przedmioty, zapewniając sobie w ten sposób na przyszłość dreszczyk jak gdyby podniecającego odkrycia. Reagan brał na przykład jedną colę i chował ją w jaskini, a my zakrywaliśmy otwór zeschłą trawą

i patykami, zostawialiśmy butelkę i wracaliśmy po południu do domu. Następnego dnia leżała na swoim miejscu. Nikt obcy nigdy nie znalazł niczego, co tam ukrywaliśmy: przynęt, coli ani batonów czekoladowych w zamykanej na suwak plastikowej torebce.

Reagan zdobywał też inne, bardziej dorosłe skarby. Pewnego dnia – był chyba środek lata – pojawili się z Patrickiem przy tamie. Tony i ja już łowiliśmy ryby nieopodal jaskini, w cieniu wierzby i olchy rosnących w szczelinach skalnych. Było gorąco, ale chłodziła nas wilgoć znad rzeki, cień i strużki wody sączącej się przy brzegu. Patrick dokądś poszedł, żeby się bawić samotnie. Reagan przygotował wędkę, zarzucił haczyk na żyłce bez ciężarka i usiadł między mną i Tonym.

– Chcecie coś zobaczyć, chłopaki? – zapytał tajemniczo. – Spójrzcie na to.

Sięgnął do cienkiego nylonowego plecaka i wyjął z niego kolorowe pismo. Przez chwilę drżały mu palce, nerwowo stukał nimi o okładkę. Był to „Hustler”. Miałem dziewięć, może dziesięć lat.

Reaganowi trochę obwisła szczęka, trzymał pismo obiema rękami. Jego oczy wpatrywały się w dal, myślał o czymś innym.

– Tutaj jest wszystko – powiedział. – Absolutnie wszystko, co potrzeba, wszystko tu znajdziecie.

Łowiliśmy ryby i na zmianę oglądaliśmy „Hustlera”. W pewnym momencie Reagan oparł o wierzbę wędzisko, którego żyłka wiła się już w wodzie, rozłożył plakatowe zdjęcie ze środka magazynu i podniósł je do góry. Słońce oświetliło kartkę od tyłu i zobaczyłem rzekę – wodę przelewającą się przez tamę oraz cienie pokręconych gałęzi – przebijającą się przez postać nagiej kobiety (która na poprzedniej stronie robiła dziwne rzeczy z jakąś pałeczką z przezroczystego plastiku).

– Hej, Dave. Mam do ciebie pytanie. Co ci się bardziej podoba?

Nie odpowiedziałem.

– No wiesz, co wolisz? Górę czy dół?

Wydawało się, że od mojej odpowiedzi wiele zależy. Spojrzałem w górę – coś jakby poduszeczki, miękkie, pełne. Popatrzyłem w dół – nie bardzo wiadomo co, niejasne zagrożenie.

– Górę – odezwałem się po chwili. – Wolę górę. Bez dwóch zdań.

Reagan parsknął szyderczo.

– Tak myślałem – powiedział pogardliwie. – A ja dół. Dołu nie da się z niczym porównać. Nie ma nic fajniejszego na świecie niż dół.

Zamknął pismo. Łowiliśmy jeszcze przez jakiś czas, ale ryby nie brały, więc spakowaliśmy sprzęt i popedałowaliśmy do domu, zajmując całą szerokość jezdni, a słońce grzało nas w plecy. Rozstaliśmy się na skrzyżowaniu tej piaszczystej dróżki i Power Dam Road.

Tony i ja pojechaliśmy dalej na południe, aż do samego domu, wzdłuż granicy rezerwatu; gdyby była widoczna, widzielibyśmy, dokąd prowadzi, moglibyśmy ją śledzić z okien naszej jadalni, gdzie jadaliśmy obiady z młodszym bratem, siostrą i rodzicami, a potem uczyliśmy się grać na pianinie, graliśmy w różne gry, budowaliśmy fort z klocków albo czytaliśmy, aż wreszcie przychodziła pora snu. Reagan i Patrick pojechali prosto w stronę tablicy wyznaczającej granicę i skręcili przy niej w lewo, do swojego domu. Nie wiem, co tam robili, jestem jednak pewien, że nie uczyli się grać na pianinie. Nie mieszkali wtedy z rodzicami. Wydaje mi się, że wychowywali się w białej rodzinie zastępczej, być może zostali formalnie adoptowani. Nie wiem, od jak dawna tam mieszkali, jak długo jeszcze tam żyli ani nawet, jak się znaleźli w tym domu.

*

Niedaleko miejsca, gdzie dorastaliśmy ja, moje rodzeństwo oraz Reagan i Patrick, znajdowała się placówka, która przyjmowała osierocone dzieci – i niestety, często niszczyła im życie. Na obrzeżach Cass Lake, na skraju czegoś, co zdaniem niektórych osób jest najgorszą dzielnicą mieszkaniową na całej indiańskiej ziemi, stał samotny dom, wybudowany przez HUD, nieróżniący się od innych niczym poza tym, że pomalowano go na różowo. Dzisiaj już nie istnieje, spalił się, ale wcześniej nazywano go Różowym Pałacem. Był domem niczym z bajki, dziwnym i groteskowym, w którym można było dostać wszystko, czego dusza zapragnie – ale za cenę życia. To właśnie tam została zgwałcona piętnastoletnia Indianka, Heather Casey. W czasie gwałtu była nieprzytomna, pod wpływem narkotyków (głównie klonopinu, leku uspokajającego wydawanego tylko na receptę). Kiedy umarła, sprawcy wsadzili ją najpierw nagą do wanny z zimną wodą. Potem zapakowali ciało do bagażnika (nie bez trudności, bo nastąpiło już stężenie pośmiertne), i przewieźli do kliniki IHS kilka ulic dalej, a jej pracownicy natychmiast wezwali policję.

– Nigdy jeszcze nie widziałem dziecka, które wyglądałoby tak ładnie nawet po śmierci – oświadczył policjant, prowadzący śledztwo w sprawie

tego morderstwa.

Domy komunalne HUD – jak te, w którym umarła Heather Casey – i całe zbudowane z nich dzielnice powstały jako część planu „wojny z ubóstwem” prezydenta Johnsona, który zaczęto realizować w latach sześćdziesiątych. Dzięki niemu w rezerwatach w całym kraju pojawiło się wreszcie budownictwo na miarę XX wieku. Wcześniej większość Indian radziła sobie po prostu, jak umiała. Byli tacy, którzy mieszkali w przyzwoitych domach z bieżącą wodą i elektrycznością – ale tylko nieliczni. Na ogół gnieździli się w szopach lub prymitywnych chatach, skleconych z takich materiałów, jakie mieli pod ręką – z papy, blachy karbowanej, bali i kawałków drewna. Bieżąca woda i elektryczność stanowiły rzadkość. Opowieści Indian dorastających w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych to historie o życiowych trudach i przeszkodach, które z perspektywy czasu wydają się nawet zabawne. Rene Gurneau z Red Lake wspomina, jak próbowała zasnąć, licząc gwiazdy widoczne przez szpary w dachu domku jej rodziców w rezerwacie. Moja mama, najstarsza z pięciorga rodzeństwa, mówi, że musieli spać po dwoje w jednym łóżku, a kąpali się kolejno w blaszanej balii, wszyscy w tej samej wodzie, która stopniowo robiła się coraz brudniejsza. Osobny gatunek to opowieści o zimowych wyprawach do wychodka.

– Och – wspomina mama – wszyscy mieli wychodki. To nie było nic nadzwyczajnego, chociaż nasz był okropny. Tata nigdy nie naprawiał niczego poza samochodami. Ale zawsze kazał nam tam uważać, iść uważnie! W drzwiczkach i ścianach wychodka brakowało kilku listewek. Jak było minus trzydzieści, szło się do niego naprawdę tylko z konieczności i nikt nie dumał w środku o niebieskich migdałach. No i oczywiście ziemia była zmarznięta przez pół roku, a że rodzina liczyła dwoje dorosłych i pięcioro dzieci… Rozumiesz, to było ohydne. Dół wypełniał się prawie po brzegi. Najładniejszy ustęp w Benie miała moja babcia Izzie. Były w nim dwa miejsca i dodatkowo trzecie, trochę niżej, z którego mogły korzystać dzieci. A wszystko utrzymane w najlepszej czystości.

W bardzo podobnych warunkach wychowywała się Helen Bryan ze Squaw Lake na północnym krańcu Leech Lake – w nieocieplanym domku bez bieżącej wody, zbudowanym przez jej dziadka. Kiedy antropolożka M. Inez Hilger prowadziła w 1938 roku badania w rezerwacie White Earth, okazało się, że z mniej więcej dwustu pięćdziesięciu domów o ścianach z niewygładzonych palików obitych obladrami dobrze ponad połowa była

kryta papą, którą zabezpieczano także ściany. Zaledwie osiem domostw miało drewniane dachówki, a tylko jedno stało na fundamencie, którym okazał się zwyczajny pień; pozostałe postawiono wprost na ziemi. Hilger pisała:

> Typowy kryty papą jednokondygnacyjny domek w White Earth miał szkielet z drewnianych palików, obitych nieheblowanymi deskami grubości jednego cala i różnej szerokości. Zwykle było to najtańsze drewno, deski cięte z kloców, zwanych obladrami. W kilku przypadkach do budowy wykorzystano rozebrane drewniane skrzynie używane do transportu produktów żywnościowych i innych towarów. Deski przybijano gwoździami do ścian z palików, a następnie okładano papą, którą mocowano wąskimi deszczułkami albo krążkami blachy. To, na ile do wnętrza przenikał wiatr lub deszcz, zależało od stanu, w jakim znajdowała się papa.

W takich domkach, wykonanych, nawiasem mówiąc, z bardzo łatwopalnych materiałów, latem panowała wilgoć, a zimą chłód. W rezerwatach panoszyły się dyzenteria, grypa, zapalenie płuc i pożary. Większość mieszkańców rezerwatów żyła w takich warunkach od początku XX wieku aż do lat sześćdziesiątych.

– Chcesz usłyszeć naprawdę głupią historię? – zapytała mama. – Ktoś załatwił u kogoś jakiś grant dla ludzi z Leech Lake. Pieniądze na domowe instalacje hydrauliczne. Zamontowali wtedy toalety w dwudziestu domkach w Inger. Ale na nic innego nie było funduszy, na przykład na ścianki działowe, więc zakładano Indianom te sedesy po prostu w izbach mieszkalnych, w tych jednoizbowych domkach. A to były już lata sześćdziesiąte. Co oni sobie myśleli? Że Indianin nie lubi w takich sytuacjach być sam? Nikt nie używał tych urządzeń, chyba że jako półki. Wpadało się do znajomych, a tu masz w kącie kibelek, na którym leży wysoki stos czasopism, papierów czy czegoś tam. I wszyscy dalej korzystali z wychodków. Projekt HUD starał się to zmienić; starał się całkowicie zmienić sposób życia Indian, ale udało się to tylko częściowo.

Mając do dyspozycji broń w postaci najnowszych badań oraz ekspertów zewnętrznych, poczynając od lat sześćdziesiątych, HUD zaczął budować osiedla (mieszkańcy zniekształcali to słowo na „osiodła”) mieszkaniowe w rezerwatach w całym kraju. Plemiona liczniejsze, o większej sile przebicia i bardziej wpływowe dostawały więcej funduszy z HUD, mniejsze bywały często pomijane. Dla wielu indiańskich rodzin nowe budownictwo komunalne stanowiło pierwszy krok w XX wiek. Opierało się ono głównie na domach typu *split-level* (o zazębiających się kondygnacjach) oraz na

domach ranczerskich, wznoszonych na planie kwadratu w układzie szachownicowym albo wzdłuż krętych zaułków. Sądzono, że środowisko i krajobraz osiedli jednorodzinnych najlepiej sprzyjają osobistemu sukcesowi i poczuciu zadowolenia mieszkańców. Dlatego po II wojnie światowej społeczności indiańskie budowały domy w zaułkach lub przy krętych drogach, rezygnując z szerokich arterii, co miało redukować ruch samochodowy, a co za tym idzie, także hałas. Szachownicowy układ ulic i alej, gdzie mogli się czaić chuligani i bandyci, miały zastąpić zaułki i domy jednorodzinne, wśród których przestępczości trudniej jest się rozwijać, bo przez takie osiedla raczej mało kto jedynie przechodzi lub przejeżdża samochodem, przeciwnie, jeśli już zagląda na nie ktoś obcy, to w jakimś konkretnym celu. Niestety, zapomina się tu jednak o tym, że przestępcy często atakują właśnie tam, gdzie mieszkają. A za budową osiedli mieszkaniowych w rezerwatach pod koniec XX wieku stała ta sama logika, która stworzyła osiedla jednorodzinne na obrzeżach miast.

Tam, gdzie kiedyś ciągnęły się ugory albo gęste lasy, pojawiły się nagle grupki ciasno stojących domów, a także chodniki i ulice, chociaż bez krawężników. Rodzina składała podanie i dostawała dom na zasadzie „kto pierwszy, ten lepszy”, działały tu więc loteria i nepotyzm. Czasami mieszkańcy musieli płacić niewielki miesięczny czynsz, lokum zwykle było jednak darmowe. Za budowę i utrzymanie budynków najczęściej odpowiadało plemię. Dobrą wiadomością było to, że z punktu widzenia wielu rodzin ich nowe domy wyposażone zostały w prawdziwe luksusy – nawet jeśli nie w klimatyzację, to w centralne ogrzewanie, bieżącą wodę, osobną łazienkę, elektryczność i szczelny dach. Zła wiadomość była natomiast taka, że w dużych rezerwatach, jak Leech Lake i White Earth, w których leżało wiele małych miasteczek, kompletnie zapomniano o tradycyjnej strukturze społeczności indiańskiej – geograficznym charakterze więzów rodzinnych, dawnych wewnętrznych sporach, pokrewieństwie i toczących ze sobą walki frakcjach plemiennych. Rodziny, które niewiele łączyło, bo pochodziły z różnych miasteczek i wiosek, nagle musiały zamieszkać po sąsiedzku. Czasami układało im się dobrze, a czasem nie. Domy bywały niekiedy wadliwie zbudowane. Fundamenty wylewano po nadejściu mrozów i na zmarzniętą ziemię. Brakowało farb. Wykonawcy dopuszczali się oszustw. Płyta gipsowo-kartonowa nie zawsze jest najlepszym materiałem wykończeniowym w domach wznoszonych dla ludzi, którzy nie znają takich konstrukcji i nie są do nich przyzwyczajeni.

Większość osób, które nigdy w życiu nie były w rezerwacie, sądziła dawniej, że Indianie mieszkali w tipi albo wigwamach, które potem zastąpiły obijane papą szopy o blaszanych dachach. Obraz zabudowy wynikającej z projektu HUD wygląda dzisiaj tak: walące się domy ranczerskie, z których łuszczy się farba, na podwórku wrak starego samochodu, rozbiegane dzieciaki w pieluszkach na środku ulicy bez opieki dorosłych, a przy drodze chwasty zamiast trawy czy kwiatów (brakuje też ogródków) i oblepione brudem i kurzem sznury do bielizny. Oto współczesny stereotyp osiedli komunalnych w rezerwatach, niestety, czasami prawdziwy.

Wielu Indian wciąż jeszcze czeka na swoje domy HUD. W 1995 roku, co najmniej trzydzieści lat po rozpoczęciu budowy tych osiedli (i licznych nieszczęściach, które je nawiedzają), ponad czterdzieści procent Indian żyjących na ziemi plemiennej mieszka w domach „niespełniających standardów mieszkaniowych”, jak powiadają realizujący projekt urzędnicy. Jest to eufemizm, za którym może się kryć wszystko, od pudła ze sklejki (jak to, które Thelma Moses nazywa swoim „domem”, a które stoi w rezerwacie Indian Muckleshoot w stanie Waszyngton) po dom bez sanitariatu i łazienki. W 1996 roku Naród Nawahów ogłosił stan wyjątkowy – przeszło osiemdziesiąt procent domów w ich rezerwacie nie miało bieżącej wody, elektryczności ani telefonów, a więcej niż dwadzieścia tysięcy Indian było w ogóle pozbawionych dachu nad głową. Z rządowych obliczeń z lat dziewięćdziesiątych wynika, że w całym kraju na domy z projektu HUD czekało około stu tysięcy Indian. I wcale nie chodzi o to, że Indianie nie robią nic innego, tylko czekają, aż ktoś im coś da. Wielu z nich nie może dostać kredytu ze względu na bezrobocie, w niejednym rezerwacie sięgające osiemdziesięciu procent, a także dlatego, że nie mają żadnego zabezpieczenia; ziemię plemienną kontroluje rząd federalny, trzymając ją w zarządzie powierniczym, nie można jej więc zastawić.

A zatem Indianie czekają wciąż na mieszkania. Powszechne wyobrażenie o budownictwie komunalnym i życiu „na osiodle” w znacznej mierze zgadza się z tym, co widzę chociażby w moim rezerwacie. Na Osiedlach 33 i 34, na północ od Cass Lake i dalej, czy w noszących barwniejsze nazwy dzielnicach Mac Flats, Tooterville, Fox Creek i Porcupine Flats, żyje się niełatwo. Ale nie wszyscy, nawet nie większość Indian z mojego rezerwatu żyje w takich miejscach. Wielu z nich od

pokoleń zamieszkuje wciąż tradycyjne wioski i miasteczka indiańskie, jak Onigum, Inger, Squaw Lake, Ball Club, Bena, Mission, Oak Point, Boy River, Federal Dam czy Sugar Point. Inni nie mieszkają w wioskach, bo samodzielnie wybudowali sobie domy przy piaszczystych drogach z długimi podjazdami gdzieś w głębi lasu, na terenie rezerwatu albo poza nim. Jednakże dla ludzi z zewnątrz „osiodło” stało się chyba najlepiej rozpoznawalnym symbolem życia w rezerwacie. Przypomnijcie sobie długie, kolorowe ujęcia, którym towarzyszy „smutna” ścieżka dźwiękowa w takich filmach jak *Thunderheart* (*Na rozkaz serca*), *Dance Me Outside* czy *Smoke Signals* (*Znaki dymne*)[20]. Indianie, którzy mieszkali na takim osiedlu albo chociaż się w nim wychowali, stworzyli jego odrębną mitologię, opartą na przemocy. Wspomina Dustin Burnette, wychowanek Leech Lake, który dorastał w pobliżu Osiedla 33:

– No tak, latem zabierałem znajomych na „osiodło”, opuszczaliśmy szyby w samochodzie i włączaliśmy muzykę country na cały regulator… Wiesz, Gartha Brooksa czy coś w tym rodzaju. A moi kumple na to: „Uspokój się, stary! Bo wszystkich nas pozabijasz!”. Kulili się na fotelach, a ja ryczałem i krzyczałem i w ogóle, kurde. Fajnie było.

Faktycznie, muzyka country nie bardzo pasuje do „osiodła”. Ale w pewnym sensie nie bardzo też pasują do niego Indianie. Jeżeli zmrużycie oczy na tyle, żeby nie widzieć drzew, trawy albo śniegu, to zobaczycie nie lasy na północy, tylko coś jakby wschodnią część Los Angeles – albo taki obraz tej części Miasta Aniołów, jaki znamy z kina: pstre, sypiące się domy, śmieci, wypalone wraki samochodów. Na „osiodle” nie ma lekko. Ludzie z zewnątrz zazwyczaj nie wyczuwają, ba, wręcz nie są w stanie się zorientować (nawet jeśli w kółko im to powtarzać), że znajdują się już w rezerwacie, dopóki nie wjedziemy na „osiodło”. Zawiozłem tam kiedyś pewną dziennikarkę, która ciągle pytała: „Jesteśmy już w rezerwacie? Czy to już?”. Powtarzałem jej, że tak, już jesteśmy, ale nie wierzyła, dopóki nie przejechaliśmy przez Osiedle 33 pod Cass Lake, a wtedy jednocześnie przestraszyła się i odczuła ulgę, bo widok za oknem wreszcie zaczął się zgadzać z jej wyobrażeniami o rezerwacie indiańskim.

Jeden z mieszkańców Osiedla 33 tak je wspomina:

– Nie czułem się bezpiecznie, wiesz, ciągle oglądałem się przez ramię, a jak gdzieś parkowałem, to patrzyłem co chwila na samochód, czy ktoś się przy nim nie kręci.

Były przewodniczący rady plemiennej Leech Lake powiedział:

– Osiedle 33 jest straszne… Tu nie da się w nocy spać. Po ulicach pędzą samochody, od czasu do czasu słychać strzały z broni palnej, a ludzie przychodzą do mnie, pukają do drzwi, chcą wejść, więc cały czas muszę czuwać i pilnować domu.

Młody chłopak wspomina:

– Brałem udział, rozumiesz, w wielu kradzieżach samochodów na „osiodle", i w ogóle, w bójkach, sam też dostawałem po łbie, zacząłem sprzedawać dragi… Niektórzy kumple, z którymi dorastałem, siedzą teraz w więzieniach za morderstwa, inni za usiłowanie zabójstwa, a ja się z nimi wychowywałem i nazywałem ich, no wiesz, braćmi… Od czasów mojego dzieciństwa wszystko się szybko zmieniło… Zrobiło się okropnie… Tacy jak ja wtedy… właściwie zawsze mieliśmy pietra.

Było czego się bać na osiedlu; bali się młodzi i starzy, ludzie, którzy tylko tamtędy przejeżdżali, słuchając na cały regulator muzyki country, albo chcieli się jedynie wyspać. Warren Tibbetts mieszkał na Osiedlu 34, graniczącym z Osiedlem 33 od północy. Dwa albo trzy razy był na sąsiedniej ulicy – i zwiedził też całe Stany. Walczył w Wietnamie, był aktywnym członkiem AIM i na własne oczy widział wiele konfliktów i przemocy. Trzeba też przyznać, że wielokrotnie sam wywoływał awantury, w końcu jednak ustatkował się, przestał pić, palić trawkę i wyszedł na prostą. Mieszkał na końcu zaułka, wychowywał dzieci i stał się ważną częścią odrodzenia kultury i tradycji Odżibuejów. Był szczupły, długonogi i miał poczucie humoru. Zdarzało mu się znikać samotnie w lesie na wiele dni. Kiedy ktoś potrzebował gdzieś się zatrzymać kątem, odespać jakąś balangę albo dojść po niej do siebie, Warren go chętnie przyjmował. Dwudziestego czwartego września 2005 roku awanturę zaczął jego sąsiad Michael Francis Anthony Wind. Chciał skłonić swojego psa do walki z psem Warrena i drażnił zwierzęta jakąś motyką czy miotłą. Warren wyszedł w kapciach przed dom, żeby powstrzymać zarówno psy (uwielbiał swoje psisko), jak i pijanego Winda, który rzucił się na niego i wbił mu nóż prosto w serce. Warren dowlókł się jeszcze do domu i umarł na podłodze w kuchni na oczach swojej córki Dee i siostrzenicy Janelle. Wszystko zdarzyło się niespodziewanie, jak często na tych osiedlach.

– To był dzień jak co dzień – wspomina Shalah, zwana także Shaye, najstarsza córka Warrena i Nancy Tibbettsów. Ma dwadzieścia osiem lat, jest kiczowata, hałaśliwa i mówi o sobie, że „do śmierci pozostanie dziewczyną z rezerwatu". Nie można jej nie lubić, jest błyskotliwa, ma

poczucie humoru i inteligentnie dokucza tym, których lubi: bierze dwie miary żartu na miarę złośliwości, tak że człowiek ostatecznie śmieje się, zamiast obrażać. Jednocześnie Shaye należy do najbardziej tolerancyjnych osób, jakie znam. Ma śniadą cerę, piegi oraz szparę pomiędzy przednimi zębami. Ciągle przefarbowuje włosy, które bywają różowe, a potem czerwone, kasztanowe, czarne i znowu różowe. Kolor włosów i fryzurę zmieniała jeszcze częściej, kiedy mieszkała z mężem, Gwatemalczykiem, w Asbury Park w stanie New Jersey, gdzie w 2009 roku ukończyła szkołę kosmetologiczną. Wróciła jednak na Osiedle 34. – Czułam się samotna w New Jersey. Wiesz, lubię znajomków męża, ale oni nie mówią po angielsku. Zresztą on też nie. Jedynym Indianinem, którego tam poznałam, jest facet z The Village People! Poważnie. Byłam w sklepie UPS w Asbury Park i nagle wchodzi jakiś starszy facet, na oko Meksykanin, którego sprzedawca traktował bardzo uprzejmie. Jak klient wyszedł, sprzedawca się mnie pyta: „Wiesz, kto to był?” „Hmm – mówię. – Jakiś Meksykanin?” „Nie! To ten Indianin z The Village People!”

Felipe Ortiz Rose, bo o nim mowa, indiański członek zespołu, właściwie jednak jest tylko pół-Indianinem – ma matkę Portorykankę, ojciec jest Lakotą.

Shaye i jej mąż Pedro mieszkają zatem teraz na Osiedlu 34. Dziewczyna wróciła do domu, kiedy zaszła w ciążę, bo chciała urodzić dziecko w rezerwacie. Słyszę gwar z sutereny. W salonie gra telewizor; właśnie leci serial *300*, a Shaye układa włosy Jordan Bush. Janelle, Darlene i Lindsey czekają na swoją kolej. W niektórych szkołach odbędą się wkrótce bale maturalne i wszyscy się na nie szykują. Na stole, przy którym czeszą się dziewczynki, leży pełno szkiełek, koralików, biżuterii, kosmetyków do makijażu, ale są też lokówki, prostownice do włosów i lustro powiększające. Dziewczyny mają już na sobie sukienki, w których pójdą na bal. Siedzimy blisko miejsca, gdzie umarł Warren, zaledwie kilka stóp dalej, teraz jednak kuchnia tętni życiem. Siostry są podekscytowane. Nigdy jeszcze nie wyglądały piękniej, tak po królewsku. Drażnią się z matką, która im się odgryza, a potem uśmiechają się do lustra i poprawiają makijaż. Chyba to mamy na myśli, kiedy mówimy o jakiejś rodzinie, że jest ze sobą „blisko”. Myślę, że można o nich powiedzieć „jeden za wszystkich, wszyscy za jednego”.

– Tamta historia wszystkich nas odmieniła – mówi Shaye, wyjmując lokówki z włosów Jordan. – Zmieniliśmy się po śmierci ojca, zwłaszcza

moja mama. Ona najbardziej to przeżyła. Od tamtej pory minęło już pięć lat. Nie jestem już wściekła na tego faceta. Nie jestem. W każdym razie nie tak, jak moi bracia i siostry.

Mieszkała w tym domu z rodziną, odkąd skończyła dziesięć lat, a wcześniej w pensjonacie Tom's Resort, gdzie Warren pracował jako dozorca, złota rączka, przewodnik wędkarzy i pomocnik do wszystkiego. Jego siostra była żoną właściciela. Potem przeprowadzili się do centrum Cass Lake.

– W pensjonacie bawiliśmy się w basenie, chodziliśmy na ryby i pływaliśmy. Dzieciaki z osiedla pytały, jak to możliwe, że możemy robić takie rzeczy, a ja odpowiadałam, że nie wiem. Mieliśmy różnych kolegów i koleżanki, białych i Indian. Koledzy to koledzy, i tyle.

Warren za młodych lat szalał. Czasami wyjeżdżał i przepadał bez wieści. Wychodził nagle z domu i kilka miesięcy później równie nieoczekiwanie wracał. Nikt nie wiedział, dokąd go nosiło. Gdy Shalah przyszła na świat, znikał coraz rzadziej. Dziewczyna przez cały czas go kocha, widać to doskonale.

– Dzieci mówiły mi tak: „Ale ty masz fajnie. Twój tata jest taki dobry. Daje ci różne rzeczy. Siedzi w domu". Tak gadały. Rodzice trzymali się razem bez względu na wszystko, twardo. Przestali pić, kiedy urodziła się Dolores. Wcześniej nie znali żadnych hamulców. Tata odstawił alkohol, jak skończyłam piętnaście lat.

Wszyscy znali Warrena i jego dom w tym osiedlu. Był celem licznych wizyt.

– Ludzie wciąż do mnie przychodzą – mówi Shaye. – „O, pamiętam cię". Może kiedyś gotowałam dla nich albo coś, kiedy odprawiali z tatą obrzędy.

Shaye ma obiektywny stosunek do życia w rezerwacie. Kiedy słyszy, jak ludzie mówią, że jest tu źle, ciężko i niebezpiecznie, śmieje się.

– Pewnie, że tak. Ale na pewno nie ciężej i nie bardziej niebezpiecznie niż w Afryce. Albo w Ameryce Południowej. Tam dzieciaki też mają ciężkie życie. Albo w Wietnamie, gdzie mieszkają na śmietnikach. Ludzie nie widzą spraw z szerszej perspektywy, powtarzają tylko: „Och, ci biedni Indianie". Nie lituj się nade mną. Jest nam dobrze. Lepiej niż wielu innym ludziom. Nie współczuj mi. Współczuj komuś innemu, bo mnie nie trzeba współczucia. Mój mąż twierdzi nawet, że jestem biała. „Co takiego? –

mówię. – Nie jestem biała”. „Oczywiście, że jesteś – odpowiada. – Jesteś z Ameryki”.

Pokazuje mi zapalniczkę w etui ozdobionym koralikami, ułożonymi w napis: „100% dziewczyna z rezerwatu”.

Chciałbym odznaczać się takim spokojem jak Shaye. Próbuję wyobrazić sobie, że to mój ojciec wykrwawia się na podłodze na oczach mojej młodszej siostry i kuzynki, i nie wiem, jak mógłbym się podźwignąć po czymś takim. Po prostu nie wiem. Ale Shaye upiera się, że życie na osiedlu nie jest takie złe – nie aż takie złe, jak się ludziom wydaje.

– Jest ciężko i niebezpiecznie – przyznaje. – Ale są osoby, które chcą tak żyć. Może to niemądry wybór. A może nie mają szans na to, żeby żyć lepiej. Może nie było nikogo, kto by ich czegoś nauczył, zachęcił do czegoś. Tata zawsze mówił: „Staraj się. Staraj się robić wszystko jak najlepiej, a będziesz szczęśliwa”. No więc się staram i chyba jestem szczęśliwa.

Warren potrafił być przekonywający. Pewnego razu odwiedzili go misjonarze. Mówili, że jego dzieci powinny chodzić do kościoła. „Och, no to wejdźcie i porozmawiajmy”, odpowiedział.

– Weszli i zaczęli gadać z ojcem, ale nie minęło wiele czasu, kiedy zachciało im się pójść do „szałasu potu”, wziąć udział w indiańskim obrzędzie. Przychodziło do nas wielu białych, którzy chcieli zostać Indianami. Tata był miły dla wszystkich. Mówię ci, bywali u nas najróżniejsi ludzie.

Ta rodzina dokonywała zatem dobrych wyborów i pozostała w osiedlu, a zarazem blisko siebie. Dzieci zawsze miały własne rowery i opiekowały się sobą nawzajem. Jeździły po całej okolicy, do sklepu i nad jezioro, żeby czasem popływać. Miały dobre dzieciństwo – mniej lub bardziej normalne – dopóki nie zginął Warren. Na pytanie, jak im się teraz układa, dziewczyny wzruszają ramionami. Życie to życie. Kolejno wychodzą na zewnątrz w balowych sukienkach, przekraczając próg domu, w którym umarł Warren, a w którym one po prostu żyją dalej.

Osiedle 33 poruszyło jednak wyobraźnię społeczną jako najniebezpieczniejsze, najsurowsze, najtrudniejsze, najokrutniejsze i najgorsze indiańskie osiedle ze wszystkich. Do tej opinii w znacznej mierze przyczynił się Różowy Pałac.

Heather Casey, dziewczyna, która zmarła w tym domu, miała trudne dzieciństwo, znacznie trudniejsze niż Shaye, i nie tylko ona jest winna temu, co w końcu ją spotkało. Jej matka, uzależniona od heroiny Toni, ćpała regularnie, podobnie jak ojciec George Whipple junior, Heather miała dwanaście lat, kiedy George związał się z jej ciotką, siostrą Toni, Sam. Heather zamieszkała wtedy u dziadków na osiedlu nazywanym Tooterville. Sam, która była nie tylko ciotką, ale też jakby drugą matką dla Heather, sprzedawała narkotyki, żeby mieć pieniądze na herę dla siebie, bo ona też była od niej uzależniona. Dilowała w Różowym Pałacu, zbudowanym przez HUD naprzeciwko biur urzędu plemiennego, a będącym własnością Mike'a Newago. Sam przedstawiła Heather jego wnukowi; nazywał się Joe Potter, był przystojnym, potężnie zbudowanym młodzieńcem o pięć lat starszym od Heather. Osiemnastego sierpnia 2004 roku – jak na ten miesiąc było wtedy zimno i wietrznie – dziewczyna położyła babcię spać i wymknęła się z domu na spotkanie z Potterem. Mówi Steve Hagenah, śledczy z Minnesota State Bureau of Criminal Apprehension:

– Przyjechał po nią i zaczęli się zabawiać. Podał jej klonopin. Chyba pili alkohol i trochę ćpali. Co pewien czas uprawiali też seks. I w końcu umarła. Dostała niewydolności oddechowej z powodu narkotyków. Jak Joe się obudził, Heather już nie żyła, leżała obok niego w łóżku zimna i sztywna. Zaciągnął ja do łazienki, pod prysznic, i polewał zimną wodą, jak gdyby dzięki temu można było przywrócić dziewczynę do życia. Ogarnęło ją już stężenie pośmiertne. Chłopak się spietrał, jak wszyscy, którzy byli wtedy z nimi w tym domu. Ubrali Heather i próbowali wcisnąć ją do samochodu; ktoś akurat wtedy tamtędy przejeżdżał. Pamiętaj o tym stężeniu: ręce i nogi wystawały jej z bagażnika. W końcu zawieźli zwłoki do kliniki IHS, a tamtejszy personel zadzwonił do nas. Rozmawiałem z chłopakami jako pierwszy, mnie to opowiadali. Że niby odwiedziła ich taka jedna wariatka i chciała skorzystać z toalety. Poszła do łazienki, a oni jakieś dziesięć czy piętnaście minut później postanowili sprawdzić, co się z nią dzieje, i znaleźli ją martwą. Ale kiedy obejrzałem ciało, zorientowałem się, że cała jest już sztywna i umarła jakieś sześć czy może nawet osiem godzin wcześniej. Po pewnym czasie wszystkiego się domyśliłem. – Pokręcił głową. – Boże, jaka ona była śliczna.

Prawnym właścicielem Różowego Pałacu, przynajmniej na papierze, był Mike Newago, dziadek Pottera. W latach sześćdziesiątych zachorował na cukrzycę i zaczęły mu dokuczać inne przypadłości, trzymał więc w domu

zapas różnych lekarstw na receptę – „cepów”, jak nazywają je wtajemniczeni – które przechowywał w małym biurkowym sejfie: oxycontin, klonopin, demerol. Problem polegał na tym, że wszyscy znali kombinację i korzystali z tych leków, a w każdym razie tak utrzymywał Newago, kiedy dowodził swojej niewinności. W 2000 roku agenci przeszukali jego dom i znaleźli leki wydawane na receptę, legalne i nielegalne. Kilkoro młodych ludzi przesłuchanych w czasie przeszukania przyznało, że sprzedawali „cepy” Mike’owi Newago. Mieszkańcy Różowego Pałacu regularnie handlowali lekami i sami je zażywali. Przeszukiwano dom dwukrotnie, ale dopóki się nie spalił, znajdowały w nim schronienie dzieciaki, które uciekły z domu albo po prostu chciały się gdzieś ukryć. Różowy Pałac stał się więc po części ośrodkiem handlu narkotykami, po części zaś burdelem i schronieniem dla uciekinierów. Młodzież, która nie miała gdzie się podziać, trafiała właśnie tam, a w zamian za seks dostawała narkotyki oraz dach nad głową. Dzieciaki rezerwatowych Indian w klubie młodzieżowym w Leech Lake często powtarzały tamtejszym pracownikom, że mieszkają w Różowym Pałacu, bo nie mogą wrócić do domu. Inne, jak Heather, po prostu tam bywały, ponieważ miały w rodzinie kogoś – matkę, ciotkę, ojca, ojczyma albo po prostu chłopaka czy dziewczynę – kto handlował narkotykami i sam je zażywał. Ciekawe, jak wyglądały domy rodzinne tych dzieci, skoro w Różowym Pałacu czuły się bezpieczniej.

Wszyscy twierdzą, że Cass Lake było ładnym miasteczkiem, chociaż jego początki znaczył rozlew krwi. Pod koniec XIX wieku rezerwat Leech Lake był zamknięty dla nie-Indian; mogli w nim mieszkać jedynie Indianie i na ogół nikt nie miał z tym problemu. Pojawiły się jednak dwie inne kwestie: rezerwat wciąż stanowił bogate źródło drewna, a także blokował szlaki kolejowe biegnące ze wschodu na zachód i z północy na południe, pomiędzy Duluth i Grand Forks oraz Winnipeg i Minneapolis. Miało to dwa następstwa. Pierwsze było takie, że – jak głosi wieść gminna – pewnego razu w środku nocy przedsiębiorcy z leżącego czternaście mil dalej Bemidji przewieźli w asyście pracowników kolei kilka domów z miasteczka Rosby, w którym pociągi zatrzymywały się na krótki postój tam, gdzie obecnie znajduje się Cass Lake. Przekonali również prezydenta, aby wydał nakaz otwarcia granic rezerwatu. Miasto zaczęło się rozrastać w nowym miejscu

i w ten sposób Leech Lake został otwarty dla osadników, a biali mogli przejąć nad nim kontrolę.

Drugie miało związek z utrudnieniami dla przedsiębiorców drzewnych – bo przez rezerwat nie przebiegała linia kolejowa. Jej budowę skutecznie blokował wódz Zhookaa-giizhig (Kapiące Niebo) z grupy Winnibigoshish, który sam prowadził wyrąb na północnym brzegu jeziora o tej samej nazwie. Kapiące Niebo jako pierwszy zaczął eksploatować lasy w Leech Lake, a w 1891 roku spławiać drewno do tartaku w Minneapolis. Jednak biali przedsiębiorcy też chcieli mieć swój udział w tym interesie i w 1894 roku Kapiące Niebo, który nigdy nie pił, został znaleziony „pijany" nad Deer River, na torach kolejowych, które zresztą tam właśnie się kończyły. Wyglądało na to, że sam położył głowę na szynach i przejechał go pociąg. Po jego śmierci z pomocą Nelson Act i Dawes Act podwoje rezerwatu zostały szeroko otwarte.

Mój prapradziadek Charles Seelye był bezpośrednim beneficjentem śmierci Kapiącego Nieba. Syn szkockich drwali, którzy wycinali drzewa na maszty dla marynarki królewskiej już w XVIII wieku, pochodził z Portland w stanie Maine. W Brainerd w Minnesocie poznał i poślubił Margaret Aspinwall, córkę Billa Aspinwalla, głowę rodziny kupców i agentów handlowych krwi mieszanej. W 1896 roku przeprowadził się do rezerwatu i wyciął drzewa na działkach Kapiącego Nieba w Cut Foot Sioux Lake i Pigeon Lake. Nie dostał jednak zaliczki za to drewno, nie był w stanie zapłacić swoim indiańskim pracownikom i 12 marca 1900 roku ogłosił bankructwo. Jego syn Walter (mój pradziadek) kontynuował tradycje rodzinne i też zajmował się wyrębem drzew. Pewien sprzedawca ubrań roboczych powiedział o nim: „Walt Seelye jest twardy niczym kość wieloryba i niewyprawiona skóra". Aż do lat siedemdziesiątych XX wieku ludzie pamiętali, że nosił czarny melonik przez okrągły rok, nawet w trzaskający mróz. Jak mówi Jim Quinn, właściciel obozowiska dla drwali, pradziadek nie bał się zimna i nie nosił nigdy czapek z nausznikami ani nawet samych nauszników.

Mieszkańcy Cass Lake też byli twardymi ludźmi. Kiedyś miasteczko stanowiło ośrodek handlu drewnem i ważny węzeł kolejowy. Ale kiedy wycięto wszystkie drzewa i wyrąb lasów zwolnił, zaczęło nowy etap jako ośrodek wypoczynkowy. Jego główna ulica tętniła życiem, stały przy niej takie sklepy jak tani *five-and-dime*, Neises Sporting Goods czy Red Owl Foods, a były też liceum, Big Tap Bar and Grill, sklep monopolowy, dwa

hotele i kilka kawiarni. Na obrzeżach wyrastały skromne pensjonaty. Cass Lake miało wszystko, co powinno mieć amerykańskie miasteczko: parady, festiwale i niewielki park. Było największym ośrodkiem miejskim w rezerwacie, kiedyś liczyło tysiąc dwustu mieszkańców, choć potem populacja spadła do ośmiuset sześćdziesięciu osób. Sklepy w większości zniknęły. Kilka restauracji i barów z trudem jeszcze utrzymuje się przy życiu. Ulice Cass Lake, zarówno na osiedlach mieszkaniowych, jak i w centrum miasteczka, są dzisiaj niebezpieczne. Kłopoty przychodzą tutaj zewsząd i znikąd. Wielu ludzi, jak Steve Hagenah, przypisuje tę zmianę narkotykom. Alkohol to jedno, marihuana drugie. Ale metamfa, oxycodon i inne tego rodzaju substancje psychoaktywne – „chemiczne paliwo", jak mówi Hagenah – zmieniają reguły gry. Pojawiają się paranoja, przemoc i czyste szaleństwo. Gdy niebezpieczne narkotyki tanieją, tanieje też ludzkie życie.

Na przykład w listopadzie 2002 roku (kilka miesięcy po śmierci Heather, której zwłoki jej chłopak usiłował wepchnąć do bagażnika) Louie Bisson wyszedł na spacer z psem. Szczupły, łysawy Bisson miał czterdzieści osiem lat, był półkrwi Indianinem i albinosem, w dodatku uznanym za niewidomego. Mieszkał kilka domów od swojej matki; udało mu się nawet znaleźć pracę – naprawiał tarasy i budował szopy. Był kawalerem, a jedynym sposobem spędzania wolnego czasu okazały się dla niego spacery. Właściwie co wieczór wychodził ze swoim psem, Little O, na obchód ciemnych uliczek Cass Lake. Tamtego dnia miał na sobie flanelową koszulę i dżinsy, pod nimi zaś kalesony, przyszły już bowiem chłody. W ręku niósł drzewce od siekiery, by w razie potrzeby opędzać się od obcych psów albo dzieciaków; zdarzało się już wcześniej, że był napastowany.

Tego samego wieczoru uliczkami Cass Lake snuło się także trzech nastolatków: Jessie Tapio, George Boswell i Darryl Johnson. Wszyscy weszli już kiedyś w konflikt z prawem. Wszyscy mieli też za sobą życie w rodzinach zastępczych i poprawczaki, albo jedno i drugie. Ich matki piły i nadużywały narkotyków. Dziennikarz Larry Oakes twierdził, że Jessie cierpiał na płodowy zespół alkoholowy, George miał uszkodzony mózg wskutek zatrucia ołowiem, a Darryl ucierpiał po upadku z okna na drugim piętrze, kiedy był jeszcze oseskiem. Chłopcy przez całe popołudnie ćpali, a wieczorem sprzedali trochę marychy młodej kobiecie, Ruth Bellanger, która z wdzięczności zgodziła się kupić im alkohol i pojechała w tym celu

do sklepu Safari Liquors, stojącego obok supermarketu przy szosie. Reszta wieczoru upłynęła chłopcom nad likierem Southern Comfort i nalewką malinową w sypialni Darryla, oklejonej plakatami Tupaca Shakura. W końcu wyszli z domu. Było już po jedenastej, kiedy zauważyli Louiego Bissona.

Według zeznań świadków Jessie, George i Darryl zachowywali się nerwowo, paranoicznie i agresywnie. Wcześniej tego wieczoru poszli do domu jednego ze swoich kumpli, gdzie grozili jemu, jego ojcu i siostrze. Na widok niewidomego albinosa i jego psa puścili się biegiem w ich kierunku. Bisson odwrócił się, próbował uciekać i był już blisko posterunku policji, kiedy chłopcy wyrwali mu stylisko od siekiery i zaczęli go nim bić. Rozłupali mu czaszkę. Policjanci, którzy przyjechali na miejsce zdarzenia, dostrzegli też wyraźny ślad podeszwy buta do koszykówki na policzku ofiary. W ostatnich dziesięciu latach najczęstsza przyczyna zabójstw w Cass Lake to pobicie. Wielu ludzi z moją mamą na czele tęskni za starymi dobrymi czasami. I nawet jeśli jest to tęsknota złudna, bo stare czasy wcale nie były dobre, to łatwo zauważyć, dlaczego wydają się lepsze.

Śledczy Steve Hagenah też pamięta dawne dni. Jest wysokim wąsaczem o dużych dłoniach, szarych oczach i przyjaznym, pooranym zmarszczkami obliczu. Po niemal trzydziestu pięciu latach pracy w policji na terenie rezerwatu i w jego pobliżu wyrobił sobie takie surowe spojrzenie, które, jak mi się zdaje, nie robi sympatycznego wrażenia na przesłuchiwanym. Wychował się w rezerwacie i chociaż w jego żyłach nie płynie indiańska krew, dorastał pośród Indian, podobnie jak Gabby Headbird czy mój wujek Sonny. W 1969 roku został królem balu maturalnego, kiedy na królową wybrano moją kuzynkę Lynette. Jego drzewo genealogiczne jest skomplikowane i niezwykłe zarazem. Matka, Beverly, była córką Bessie Cooper, białej dziewczyny z Minneapolis, i Lestera Younga, mistrza saksofonu tenorowego. Bessie zmarła przy porodzie, a matkę Steve’a przygarnęła rodzina rumuńskich Żydów z północnej części Minneapolis. Steve i jego siostra przez kilka lat mieszkali z babcią na północ od Cass Lake, dopóki jego ojciec nie przeprowadził się do rezerwatu. Mały Steve wychował się w Cass Lake i włóczył po miasteczku ze swoimi indiańskimi kolegami i koleżankami; część z nich została potem jego przybranym rodzeństwem, ojciec bowiem ożenił się z Indianką. Gdy zmarła, pastor zapytał, jakie nabożeństwo miałby za nią odprawić.

– Ach, wie pan – odparł Steve – normalne, żydowskie, katolickie, luterańskie, baptystyczne czy coś. Takie, jakie zwykle pan odprawia.

Zdaniem Steve'a tak zwane dawne dobre czasy wcale nie były dobre.

– Nasz ojciec stosował w domu przemoc, naprawdę – powiedział. – Był okrutny. Bił mnie. Bił moją siostrę. W dzieciństwie rozrabiałem jak cholera.

Podobnie jak jego koledzy z liceum – Randy Headbird, Sonny Seelye i Johnny Jones. Ciągle popadali w jakieś kłopoty. Ale Steve'owi udało się z nimi zerwać, jeszcze za szkolnych lat.

– Chłopaki od Cantysów, Stangelsów i Matthewsów, cała ta załoga poszła do liceum w Cass Lake. Trzymaliśmy się razem, kumplowaliśmy się, biliśmy. Za młodu, wiesz, w czasach *Stand By Me*, kiedy się jeszcze łapie razem żaby i tak dalej, robiliśmy wszystko wspólnie. Ale weźmy takiego Randy'ego Headbirda. Albo Johnny'ego Jonesa. W pewnym momencie ktoś powiedział: „Hej, przecież wy jesteście Indianami, nie powinniście się zadawać z białym chłopakiem". Ich koledzy przypieprzali się do nich z tego powodu. A byliśmy najlepszymi kumplami i wcale nie pakowaliśmy się razem w kłopoty, tylko łowiliśmy ryby, pływaliśmy i się przyjaźniliśmy. Ale co jakiś czas ktoś przychodził i mówił: „Po jaki chuj się prowadzacie z tym białasem?". Niby potem dalej się z nimi kumplowałem, zrobił się z tego jednak pewien problem. Ich kolesie i krewni mówili, że powinni się trzymać z kimś innym. Część chłopaków rzuciła szkołę i trafiła do więzienia. Ale na przykład w drużynie futbolowej tylko jedna trzecia zawodników była Indianami. Kumplowaliśmy się. Tylko że w takiej sytuacji ludzie trzymają raczej ze swoimi. Może nie stawiali tej sprawy tak otwarcie, raczej dawali nam do zrozumienia, że nie powinniśmy się ze sobą przyjaźnić. Rasizm działał w obie strony. A później dotykał cię ostracyzm ze strony osób, z którymi dorastałeś. Nagle przestałem być Steve'em Hagenahem, kumplem z budy, i zrobiłem się jebanym białasem.

Po maturze w 1969 roku Steve poszedł do szkoły policyjnej; wielu jego dawnych kolegów wręcz przeciwnie. W 1972 roku wrócił do rezerwatu i podjął pracę w Cass Lake jako gliniarz.

– W tamtych czasach właściwie każdego wieczoru była sobota. A ja wsadzałem do aresztu chłopaków, z którymi chodziłem do szkoły.

Ciągle zdarzały się poważne rozróby. Okoliczne miasteczka walczyły ze sobą: Bena z Onigum albo Ball Club z Inger. Moja mama wspomina, że każdej soboty chłopaki z Beny bili się z chłopakami z Ball Club.

– To właściwie był taki sam zwyczaj, jak cotygodniowe rozgrywki w softball. Zresztą chłopcy z tych miast biją się do tej pory – mówi.

Taka rywalizacja między miasteczkami była częścią życia Indian od dziesięcioleci, o ile nie od wieków. Na obszarze Leech Lake leży kilkanaście miejscowości, liczących od kilku do kilkuset domostw, a każde z nich ma własną atmosferę i jest napędzane lokalnym patriotyzmem. W roku 1920 „Cass Lake Times” pisał:

> Weterani z okolic Beny, Remer, Ball Club, Boy River i Federal Dam będą świętować w Federal Dam, a wojownicy planują najwspanialszy dzień w historii tego miasteczka. Oto program wydarzeń: parada weteranów w mundurach, z towarzyszeniem trębaczy i bębnów. Przemówienia patriotyczne. „Bieg Rannych Żołnierzy”. Bieg na sto jardów. Bieg o kulach. Bieg z przeszkodami. Bieg z flagą. Bieg w workach. Bieg z jajkiem. Start balonu. Sąd kapturowy i „ścieżka zdrowia” (jeśli okażą się konieczne). Zawody w rozbijaniu namiotów. Ścianka wspinaczkowa. Zawody w musztrze między oddziałami z Federal Dam i Boy River. Mecz futbolowy między Federal Dam i Boy River. Występ „minstreli” i przedstawienie wodewilowe z Federal Dam i Boy River. Wieczorem tańce jak za dawnych czasów (4 listopada 1920 roku).

I fragment artykułu z 1947 roku: „W przyszłym tygodniu, 17 grudnia, zespół Battling Bena Bombardiers zagra z Cass Lake Independents. Pierwszy mecz pomiędzy tymi drużynami, który odbył się tydzień temu, należał do najlepszych rozegranych kiedykolwiek na boisku Cass Lake, a kolejne spotkanie zapowiada się od pierwszego do ostatniego gwizdka jako nowa uczta dla kibiców”.

Ale kiedy na początku lat siedemdziesiątych Hagenah zaczął pracować w rezerwacie, przyjazna rywalizacja przybrała inną formę – zamiast meczy futbolowych tłuczono się na pięści. Steve wspomina, że kiedy patrolował miasto, a dochodziło do awantury w sklepie monopolowym, funkcjonariusz z posterunku oświetlał reflektorem wieżę ciśnień, która pomalowana srebrną farbą błyszczała w jasnym świetle.

– To był nasz umówiony sygnał. – Potem Steve jechał do monopolowego, zostawiał broń w radiowozie, wchodził tylnymi drzwiami i rozpylał w sklepie gaz łzawiący.

– W ciągu miesiąca zużywałem kwartę gazu Mace. Nie wszystkim się to podobało. Kiedyś musiałem stawić czoło twojemu wujkowi Diddy’emu, Shirley i Larry’emu McClemekowi. Największe szkody wyrządziła Shirley. Kiedy zapakowałem ją już skutą do radiowozu, przyjrzałem się sobie

uważnie. Wszystko miałem podarte i cały byłem podrapany, jak gdybym przełaził przez płot z drutu kolczastego.

Steve opuścił rezerwat w 1977 roku, żeby pracować jako tajny agent BCA.

– To była łatwizna. Mogła to robić małpa. Kupowałem LSD na kopy, wystarczyło podejść do dilerów i powiedzieć: „Hej, chłopaki, spuścicie mi trochę towaru?”. I sprzedawali mi kwas!

Do rezerwatu wrócił w 1987 roku.

W połowie lat osiemdziesiątych w rezerwatowym świecie przemocy, w którym królowały bójki w barach, przemoc domowa i kradzieże z włamaniem, narodził się nowy potwór. Z Twin Cities[21] przybył crack, syntetyczna koka, a razem z nią pojawiły się gangi i jeszcze większa brutalność. Potem crack ustąpił miejsca heroinie i metamfetaminie. Jednak w wielu stanach, jak Minnesota czy Waszyngton, śmierć wskutek przedawkowania leków na receptę zdarza się częściej niż wskutek przedawkowania heroiny, metamfetaminy czy kokainy razem wziętych. Wprawdzie statystycznie spożycie alkoholu i narkotyków wśród młodych Indian nie jest o wiele wyższe niż średnia krajowa, lecz tubylczy Amerykanie częściej piją na umór i zażywają leki halucynogenne i psychotropowe. Jak twierdzi Hagenah, większość spraw, które prowadzi, ma podłoże narkotykowe, a aktów przemocy dopuszczają się osoby uzależnione, szukające towaru. Większość zgonów spowodowana jest przedawkowaniem, prawie zawsze leków na receptę. Tak było również w sprawie Heather Casey.

– Indianie najczęściej wybierają takie leki jak oxycodon. Produkuje się go w tabletkach, a w tej postaci mija trochę czasu, zanim zacznie działać. Ale młodzież rozkrusza je, rozpuszcza i wstrzykuje dożylnie, a wtedy lek działa natychmiast, daje mocnego kopa i w pewnym sensie wyłącza system nerwowy. Czasem organizm nie daje sobie z tym rady i wtedy jest po ptakach. A metamfa naprawdę ryje beret. Zażywasz ją i ciągle jesteś na chodzie, nie śpisz po trzy, cztery, nawet pięć dni. W końcu padasz, a kiedy się budzisz, znowu chcesz tylko amfy. Dostajesz paranoi. Że niby wszyscy chcą cię załatwić. I potrzebujesz amfy, żeby zniwelować to wrażenie. Jest taki gość, Mike Spaulding z Bemidji… Wiesz, ten, który prowadził salon samochodowy Spaulding Motors. Uzależnił się i stracił grube miliony. Stracił swój salon. I nie trwało to sześć lat czy ileś tam. Jego biznes zniknął w sześć miesięcy. Dzisiaj Mike nie ma nic.

Steve jest twardzielem. Musiał oglądać i robić straszne rzeczy – zamykać do więzienia swoich kolegów, a nawet uczestniczyć w pogrzebach znajomych i patrzeć, jak miejsce, które kocha, niszczy samo siebie. Rozmawia ze mną buńczucznym, gliniarskim tonem, ale słychać w nim także pewną czułość i smutek.

Ale czy problem stanowią jedynie narkotyki? Wyłącznie one? Czy jeżeli uda nam się ich pozbyć z rezerwatu, to wszystko wróci do normy?

– Gangi w pewnym sensie trzymają się na uboczu. Robią krzywdę głównie sobie nawzajem, walczą o dystrybucję. To są przestępcze interesy i całe to gadanie o bezpieczeństwie, rodzinie i tak dalej to bzdety. Gangsterzy tu przyjeżdżają, żeby trzepać kasę.

Prawdziwy problem, jak twierdzi Hagenah, polega na tym, że społeczność indiańska akceptuje przemoc.

– Tak jest już od dawna. Starsze pokolenie zawsze opowiadało różne historie o tym, kto siedział kiedyś w pierdlu i kto kogo pobił. Były to zabawne opowieści, historie z rezerwatu. Na przykład wszyscy podziwiali twojego wujka Bumsy'ego, bo dostał trzydzieści lat za skok na jubilera w Cities. A dzieciaki dorastały, słuchając tych historii. Przemoc to jedynie część problemu. Młodzież się jej uczy. Dlatego mamy akceptację przemocy, przemoc dla miejscowych jest okej, a jak dodasz do niej młodość, która się równa głupocie, i jakieś chemiczne paliwo, to zaraz są kłopoty.

Steve chyba ma rację. Do trzech ostatnich zabójstw w Cass Lake doszło w wyniku pobicia.

– To nie były zwykłe bójki, tylko trzech czy czterech facetów rzucało się na jednego. Kopali ofiarę po głowie, bili po całym ciele, łamali jej wszystkie kości.

Coś takiego przydarzyło się Michaelowi Littlewolfowi. Należał do indiańskiego gangu z Cass Lake o nazwie Third Avenue Killers (Zabójcy z Trzeciej Alei). Osobom z zewnątrz łatwo jest żartować – taka nazwa wydaje się niejaką przesadą w miasteczku, gdzie są tylko cztery ulice. Littlewolf miał dość dawnego życia. Odszedł z gangu i próbował wstąpić do piechoty morskiej. Dopadli go jednak koledzy z dawnej bandy, pobili do nieprzytomności, przypalali mu tatuaże, wycięli je, a wreszcie porzucili rannego przy drodze. Umarł na skutek odniesionych obrażeń. Członkowie gangu, którzy torturowali i zabili Michaela, powiedzieli Hagenahowi: „Można od nas odejść, ale trzeba zostawić kawałek siebie". Dla wielu młodych ludzi życie w rezerwacie okazuje się odrażające, brutalne

i krótkie. A większość mieszkańców tęskni, po prostu tęskni, za dawnymi czasami, kiedy bójka była tylko bójką i dało się jakoś żyć. Charley Grolla, były gliniarz i strażnik przyrody z Red Lake, uważa, że przemoc zawsze stanowiła część kultury indiańskiej.

– Dlatego jeszcze żyjemy. Indianie przetrwali wyłącznie dlatego, że jesteśmy wojownikami. Agresję mamy we krwi. To nam pomagało, ale i szkodziło.

Nieżyjący już Tom Stillday, duchowy przywódca indiański z Ponemah, był podobnego zdania.

– Dlatego w Red Lake mieszka tylu ludzi z rodów niedźwiedzia i kuny. To były rody wojowników. Wielu z nich mieszkało na tych terenach. Tutaj przebiegała ostatnia granica, ostatni przystanek przed ziemią Siuksów i Wielkimi Równinami. Więc mieliśmy tu wielu wojowników.

Być może faktycznie taka forma przemocy – w obronie domu i ziemi, a nie przeciwko komuś – sprawiła, że wciąż istniejemy jak rasa. Ale tego rodzaju zachowań Indianie nie przejawiają już dziś zbyt często.

– I wiesz – dodaje Steve – jest wiele rozbitych rodzin. Chociaż właściwie nigdy ich u nas nie brakowało. Dzieciaki idą od rodziców do kuzynów albo do babci. Kiedy mam kogoś przesłuchać, świadka albo coś, to często muszę odwiedzić trzy, cztery domy, czasami nawet pięć, żeby znaleźć tego, kogo szukam. Dzieciaki krążą po całym rezerwacie i nawet ich rodzice nie wiedzą, gdzie one są. „Gdzie mały Tommy?” Nikt nie wie. Przypominają samochody z floty korporacyjnej: dopóki się nie zepsują, nikt o nie nie dba. A potem jest za późno. Mówi się, że jest potrzebna wioska. Znasz to powiedzenie: „Żeby wychować dziecko, trzeba całej wioski”. Wydaje mi się, że wioska może i ma oko na małe dzieci, ale nikt już nie pilnuje młodzieży. Młody chłopak nie odpowiada przed nikim. Moim zdaniem potrzebny jest przynajmniej jeden odpowiedzialny rodzic, który wie, co robi i co robi jego dzieciak, dwadzieścia cztery godziny na dobę, siedem dni w tygodniu. Ktoś, przed kim młody człowiek musi odpowiadać i do kogo wraca. Jeśli tego brakuje… – Steve wzrusza ramionami, rozkłada ręce. – Dojrzewają do wszystkiego, co jest ekscytujące i niebezpieczne. Do przemocy, gangsterki i Bóg wie, czego jeszcze. Kiedy spotykam ich ja, mają po piętnaście, szesnaście, siedemnaście lat, a wtedy jest o wiele za późno. Są już jak zwierzęta.

Wówczas ci młodzi ludzie stają się częścią „systemu”, czyli trafiają pod skrzydła opieki społecznej albo wymiaru sprawiedliwości – a coraz częściej

jednego i drugiego.

*

Liczba indiańskich dzieci będących częścią „systemu” jest porażająca. Indiańskie dzieciaki w stanie Minnesota stanowią półtora procent populacji poniżej osiemnastego roku życia – żyje ich tu w sumie około dwudziestu tysięcy. Ale z dziesięciu tysięcy przypadków znęcania się nad dziećmi aż siedem procent dotyczy dzieci Indian. Oznacza to, że jedno dziecko na dwadzieścia cztery znajduje się w „systemie”. Małoletni podlegają opiece społecznej, a dwie trzecie z nich zabiera się z rodzinnych domów. Współczynnik jeden do dwudziestu czterech nie brzmi z początku tak źle, ale wystarczy porównać szanse życiowe Indian z szansami białej młodzieży. Zaledwie jedno na dwieście sześcioro białych dzieci podlega opiece społecznej, a mniej niż połowa białych znajdujących się w „systemie” trafi do rodzin zastępczych. Patrząc na sprawę z innej perspektywy, co najmniej jedno indiańskie dziecko w klasie nie mieszka ze swoimi rodzicami, podczas gdy tylko jeden biały uczeń na pięć klas zasiada do kolacji w towarzystwie dorosłych, którzy nie należą do jego rodziny. Dane te nie uwzględniają znacznej liczby tych indiańskich dzieciaków, które mieszkają nie z rodzicami, lecz kątem u ciotek, wujów albo dziadków. Pięćdziesiąt procent wszystkich indiańskich dzieci w hrabstwie Beltrami, tych, które nie trafiły do rodzin zastępczych, nie mieszka z rodzicami. Personel w Boys and Girls Club (Klubie dla Dziewcząt i Chłopców) w Cass Lake ocenia, że ponad siedemdziesiąt pięć procent młodych ludzi korzystających z klubu nie mieszka z ojcem i matką.

Wiele tych dzieciaków ma ciężkie życie: są źle traktowane, molestowane i zaniedbane, i głównie z tego powodu zabiera się je z domów. Władze stanowe dzielą „złe traktowanie dzieci” na pięć głównych kategorii: przemoc emocjonalną, zaniedbanie medyczne, zaniedbanie ogólne, przemoc fizyczną i przemoc seksualną. Ze wszystkich dzieci „w systemie” dwadzieścia procent doświadczyło przemocy fizycznej, dziesięć seksualnej, a siedemdziesiąt trzy procent uznano za zaniedbane.

Jeffrey James Weise, szesnastoletni chłopiec, który zabił swojego dziadka, jego przyjaciółkę, ochroniarza, nauczyciela i pięciu kolegów szkolnych w rezerwacie Red Lake, a następnie popełnił samobójstwo, napisał, że

często czuł się lekceważony i źle traktowany. Urodził się 8 sierpnia 1988 roku i już od małego miał pod górkę: rodzice w ogóle się nim nie interesowali. Po awanturze z policją w lipcu 1997 roku jego ojciec, Darryll Lussier junior (znany jako Baby Dash), popełnił samobójstwo, strzelając sobie w głowę. Dwa lata później matka, Joanne Weise, prowadziła samochód po pijanemu, uderzyła w drzewo i doznała rozległych uszkodzeń mózgu. Jeff napisał wtedy brutalnie szczerego mejla, jak to miał w zwyczaju, do internetowego znajomego, któremu zrelacjonował wypadek matki: „Spiła się, miała wypadek samochodowy i musiała uczyć się na nowo wiązać buty, a ja byłem za młody, żeby się jej postawić czy walczyć o siebie, bo dostałbym tylko po łbie”. Jego życie wcześniej, czyli dwa lata spędzone tylko z matką już po śmierci ojca, niewątpliwie nie było idealne. „Mama źle mnie traktowała, jak byłem mały. Biła mnie wszystkim, co jej wpadło w ręce, i za dużo piła. Powtarzała, że nie powinna była mnie urodzić, i w ogóle mówiła dużo różnych rzeczy, które trudno mi zaakceptować i nie płakać, kiedy o nich myślę”.

Niedługo po wypadku wrócił do Red Lake, żeby zamieszkać z dziadkiem. Zażywał wtedy prozac. Nienawidził szkoły, zapewne z wzajemnością. Malował sobie oczy i zaczesywał włosy w dwa jakby diabelskie rogi na głowie. Przestał chodzić do szkoły, więc nauczyciele odwiedzali go w domu. Na swoim internetowym profilu na MSN.com jako hobby wymienił „planowanie, czekanie, nienawiść”. Próbował popełnić samobójstwo nożem do otwierania tekturowych pudeł. W jego sieciowych postach pobrzmiewa poczucie osamotnienia i zaniedbania: „Kurwa, ale naiwniak, ale ze mnie kurwa naiwniak. Ciągle spodziewam się zmiany, choć wiem, że nic się nigdy nie zmieni. Widziałem matki, które wolały chłopa od swoich dzieci albo alkohol od przyjaźni. Nie będę się więcej poświęcał dla innych, część mojej duszy umarła, i nienawidzę tego całego gówna. Żyję w koszmarnym śnie i to wystarczy, żeby dostać w dupę, naprawdę muszę być, kurwa, bezwartościowy. Tu się nic nie zmienia, nigdy się nie zmieni. Pierdolę wszystko”.

Jeffrey próbował zagłodzić się na śmierć w marcu 2005 roku –nic nie jadł przez cztery dni. Skończył ten post, zabijając swojego dziadka i jego partnerkę, a potem pojechał samochodem do szkoły, gdzie zamordował Dereka Bruna, Nevę Winnecoup Rogers i pięciu kolegów szkolnych, po czym sam odebrał sobie życie.

Dustin Burnette, Indianin z Leech Lake, miał równie trudne dzieciństwo jak Weise. Razem ze starszą siostrą i z młodszym bratem wychowywał się na południe od Cass Lake pod opieką matki, bo ojciec właściwie od nich odszedł. Owszem, pojawiał się czasem w domu, ale w gruncie rzeczy jakby go nie było.

– Dzieciństwo spędziłem tutaj – mówi Dustin, wskazując niewielki domek wciśnięty między pole golfowe Sand Trap i tartak. Dom stoi o sto jardów od południowej granicy miasta Cass Lake. W okolicy jest jeszcze kilkanaście domów. – Doszło tu do dwóch morderstw – dodaje. – Ale ja już tutaj wtedy nie mieszkałem.

Bo wcześniej rozsypało mu się życie.

Jest Indianinem, w dzieciństwie jednak nic to dla niego nie znaczyło.

– Nie słyszeliśmy języka odżibuejskiego i nie braliśmy udziału w żadnych odżibuejskich obrzędach. Były tylko alkohol, przemoc, praca i *powwow*.

Ma bardzo jasną skórę, okrągłą przyjazną twarz i jasnokasztanowe włosy.

– Tak, poznałem wyłącznie złe strony bycia Indianinem, nic dobrego. Psuły mi się zęby, byłem niestabilny emocjonalnie, wpadłem w alkoholizm i tak dalej. W dzieciństwie nie dostałem od życia nic więcej. Tak wyglądało dla mnie indiańskie życie i mieszkanie w rezerwacie.

Gdy skończył szesnaście lat, umarła jego matka: miała tętniaka. Rozbolała ją głowa, a następnego dnia już nie żyła.

– Nie piłem przed jej śmiercią. Może raz. Pamiętam, że umarła w dzień id marcowych. Pamiętam to dobrze, bo miesiąc wcześniej grałem Juliusza Cezara w klasowym przedstawieniu. Mój współlokator ciągle się z tego śmieje. On grał Brutusa. Cudownie. Ironia losu, co? Matka słusznie się wkurzyła, bo użyłem jednego z jej prześcieradeł na kostium, a potem całe było pomazane na czerwono flamastrami, że to niby krew, że mój współlokator dźgnął mnie w plecy. Świetnie się bawiliśmy. Ale śmierć matki bardzo mnie przygnębiła. Wiesz, ludzie umierają, a świat się kręci dalej, było mi jednak smutno. Jej ostatnie chwile były pełne strachu i bólu, martwiła się, jak sobie damy radę.

Babcia Dustina robiła potem, co mogła, żeby jak najlepiej wychować jego oraz jego brata (siostrę wygnała z domu).

– Wcześniej przez szesnaście lat widziałem ją może na oczy ze dwa razy w życiu. Kłóciła się z mamą, wiesz. Ta historia naprawdę jej dała popalić:

była zbyt dumna, żeby naprawić swoje stosunki z matką, a potem matka umiera, a babcia stara się opiekować mną i bratem.

Dustin, który często się śmieje, a czasami próbuje zaszokować rozmówcę, ścisza głos, gdy mówi o swoim bracie.

– Dziś wiedzie mu się dobrze. Nie robi krzywdy sobie ani innym, więc jestem szczęśliwy. Mieszka w New Town, w Dakocie Północnej. Jest kierownikiem nocnej zmiany w sklepie spożywczym. Pracuje, jara jak głupi, ale udaje mu się unikać kłopotów. Więc mówię mu: braciszku, cieszę się. Bo było mu gorzej, wiesz. Wszyscy go zostawiali. Jak umarła mama, miał czternaście lat. Ja go zostawiłem, jak skończył szesnaście, bo poszedłem na studia. Babcia też go potem opuściła. Miał ciężkie życie.

Dustin mówi o sobie, że był ukochanym synkiem mamusi. Po jej śmierci ojczym wyprowadził się z domu razem z jego bratem przyrodnim.

– Wszystko było wtedy inne. Inni ludzie. Samochody. Jedzenie. Wiesz, jak jesteś mały, starzy późnym wieczorem oglądają czasem jakiś film, a ty razem z nimi. Po latach pamiętasz, że coś oglądałeś, ale nie możesz sobie przypomnieć treści filmu. Właśnie tak wygląda moje życie we wspomnieniach sprzed śmierci matki. Wiem, że było, ale nie pamiętam go zbyt dobrze. Po jej śmierci wszystko się zmieniło. Wcześniej nie masz żadnego doświadczenia ze śmiercią, a potem nagle umiera ci mama. Nie wiem, może popadłem w depresję maniakalną czy coś, ale moje życie zrobiło się nagle surrealistyczne. Nic mnie nie obchodziło. W szkole też było inaczej. Moi kumple zrobili się jacyś inni. Zaczęli mnie inaczej traktować. Podchodziłem do obcych, waliłem ich z liścia w twarz i uważałem, że nie ma sprawy. Gówno mnie to wszystko obchodziło. Nikt nie chciał ze mną zadzierać. Nie miałem nic do stracenia. Przestałem chodzić do budy. Zacząłem kraść, płyty DVD i różne takie rzeczy. Jak chcieliśmy z bratem pójść do kina, to najpierw szliśmy coś zwędzić, żeby mieć na bilety. Kradliśmy tylko z hurtowni. Nigdy nie okradaliśmy osób prywatnych, chociaż to wcale nie lepiej.

Powoli staczał się coraz niżej. Przybierał na wadze, bo dużo jadł, żeby poprawić sobie humor.

– Żarłem nachosy. Lody. Wielka micha lodów i do tego jeszcze jakiś baton. Co wieczór. Smutne to było, stary.

W ciągu trzech miesięcy ze stu sześćdziesięciu pięciu funtów przytył do dwustu czterdziestu pięciu. Chodził do szkoły, ale tylko po to, żeby jakoś zabić czas, żeby się czymś zająć. Był jednak inteligentny. Uzyskał

dwadzieścia dziewięć punktów w ACT (American College Test), teście oceniającym wiedzę kandydatów na studia, czyli więcej niż osiemdziesiąt pięć procent zdających. Dostawał same piątki. Ale chodził tylko na dwa przedmioty i miał dużo wolnego czasu. Zaczął się kręcić koło działu zajęć dodatkowych dla Indian w liceum, bo dzięki temu nikt się go nie czepiał.

Potem w szkole pojawił się nowy doradca edukacyjny: Sean Fahrlander.

– Słyszałem, co mówi przez cienkie jak papier ściany. Ale nie chciałem z nim gadać ani nic. Był, mówię poważnie, najohydniejszym i najzłośliwszym indiańskim skurwysynem, jakiego w życiu widziałem. Wyglądał strasznie, człowieku. Byłem przerażony. Wszyscy chcieli, żebym z nim porozmawiał. No więc któregoś dnia poszedłem do niego do biura. Stanąłem w drzwiach. „Najwyższy czas”, powiedział. Wstał i zamknął drzwi. A potem mnie załamał. „Wydaje ci się, że jesteś jakimś ważniakiem, kurwa, gnojku jeden? Łazisz po tej szkole, jakbyś miał wielkiego kutasa. A jesteś zerem”.

– Nikt nigdy nie zwracał się do mnie w taki sposób. W domu płakałem w łóżku. I nie mogłem przestać. Ale następnego dnia wróciłem do szkoły i Sean powiedział mi tak: „No co, chłopcze? Lepiej się czujesz?”. I naprawdę poczułem się trochę lepiej. Właściwie wspaniale. „No dobrze – ciągnął Sean. – Chciałem ci utrzeć nosa, żebyś go tak nie zadzierał. A teraz do roboty”. Nie pieprzę ci głupot! To był cały on. Okazało się, że jakby gra ze mną w szachy. Nie spodziewałem się tego. Potrzebowałem tylko, żeby ktoś mi przemówił do rozumu. Żeby zauważył, że istnieję. To wiele dla mnie znaczyło. Sean mi powiedział, że jestem Indianinem, nawet jeśli na niego nie wyglądam. Spotykaliśmy się codziennie. Opowiadał mi o różnych indiańskich historiach, o których nie wiedziałem. O moich prawach. Nie miałem o tych rzeczach zielonego pojęcia. Nikt wcześniej ze mną o tym nie gadał, a ja się nie interesowałem takimi sprawami.

Sean zrobił coś więcej. Pod koniec roku podsunął Dustinowi broszurkę z wizerunkiem zamku na okładce.

– Co to jest? – zapytałem.

– Twój nowy dom. Załatwiłem ci wypad do College of St. Scholastica w Duluth. Nie spierdol tej szansy.

Był to przełomowy moment dla Dustina. Nie miał żadnych ambicji poza tym, żeby znaleźć jakąś stałą pracę – w kasynie albo supermarkecie w Cass Lake. Może któregoś dnia zostałby menedżerem. Tak to się zaczęło. Jak wiele indiańskich dzieci, potrzebował pomocy. Ale nie wiedział nawet

jakiej ani kogo miałby o nią poprosić. Jak Weise i wielu innych indiańskich nastolatków zmierzał w złym kierunku. Dzisiaj uważa, że Sean uratował mu życie. Dustin ukończył studia w Duluth w 2009 roku i przeprowadził się z powrotem do Leech Lake, gdzie uczy odżibuejskiego w plemiennie zarządzanej szkole z wykładowym językiem odżibuejskim. Jego życie mogło jednak potoczyć się zupełnie inaczej.

– Odnalazłem swoją rodzinę w indiańskich obrzędach, w języku. Wcześniej tego nie miałem. Nigdy nie myślałem, że to znajdę. Ale teraz mam rodzinę ceremonialną. Mam cel w życiu i ludzi, którzy na mnie polegają. I dobrze mi z tym, stary. Jest super.

*

Siuksowie słyną jako groźni wojownicy, Irokezi jako dyplomaci, Czirokezi jako z natury uprzejmi, a Odżibueje znani są z tego, że umieją kochać. Na przekór sprawie Jeffreya Weise'a wszyscy badacze, misjonarze, antropolodzy i historycy podkreślają, że w kulturze Odżibuejów rodziców i dzieci łączą bardzo silne więzi. Antropolożka Frances Densmore w książce *Chippewa Customs* [Obyczaje Czipewejów] zauważa, że odżibuejscy rodzice są niezwykle permisywni.

> Jeśli dziecko przychodziło na świat w nocy, informowano o tym członków plemienia, strzelając z broni palnej. Wtedy mężczyźni z rodu ojca i jednej innej rodziny szli do wigwamu, gdzie ci drudzy próbowali zabrać dziecko, a ci pierwsi usiłowali do tego nie dopuścić. Rodzina noworodka polewała napastników wodą, czasami mieszaniną wody z mąką, a mężczyźni walczyli ze sobą i barowali się. Podobno kiedy było już po wszystkim, uczestnicy starcia „byli kompletnie mokrzy". Mężczyźni, którzy zdobyli dziecko, przekazywali je przywódcy rodu, a ten obnosił je czterokrotnie wokół ogniska, podczas gdy pozostali Indianie śpiewali „złapaliśmy małą ptaszynę". Następnie rodzice składali mężczyznom dary, żeby oddali im maleństwo. Jeden z Indian mówił: „Zrobiliśmy to, żeby dziecko stało się odważne, słysząc zaraz po urodzeniu taki hałas".

Oto, jakie emocje wywoływały narodziny potomka w wiosce. Densmore pisała też: „Odżibuejki, jeśli tylko mogły, nie pozwalały dziecku płakać i stosowały wszelkie możliwe sposoby, żeby je uspokoić, dlatego ich potomstwo uważano za dość »rozpuszczone«. Matki były nadzwyczajnie oddane dzieciom i jeśli musiały ich bronić, walczyły niezwykle zażarcie". Rodzice rzadko krzyczeli na swoje pociechy i nigdy ich nie bili,

odwoływali się natomiast do strachu jako do metody wychowawczej. Na przykład:

> Używali przedmiotu, mającego przypominać niedźwiedzią łapę, zwanego „nogą ducha”. Był to stary mokasyn, wypchany słomą, przywiązany do kija. […] Jeśli dziecko było nieposłuszne, matka wołała głośno, żeby ktoś przyniósł jej łapę niedźwiedzia [nogę ducha]. Zasłaniający wejście do wigwamu koc podnosił się i ktoś starszy, kto stał na zewnątrz, powoli wsuwał do środka kij ze starym mokasynem uwiązanym na końcu. […]
>
> Dzieci w końcu osiągały wiek, w którym mogły już uważnie słuchać, ale dorośli nie chcieli, żeby hałasowały wieczorami, starszyzna wymyśliła zatem zabawę, zwaną „grą ciszy”. Ktoś starszy śpiewał pieśń, opowiadającą o jakichś niezwykłych i fascynujących wydarzeniach. Pieśń urywała się w najciekawszym momencie, a zadaniem dzieci było nie okazywać zaskoczenia z tego powodu i nie wydawać żadnych odgłosów. Pieśń powtarzała się kilkakrotnie, za każdym razem miała inne słowa i przerywano ją zawsze w innych miejscach, a dziecko, które najlepiej panowało nad sobą, dostawało nagrodę. Podobno kiedy zabawa się kończyła, wszystkie dzieciaki już zazwyczaj spały.

Collins Oakgrove, starszy mieszkaniec rezerwatu Red Lake, wspomina, że zawsze słuchał rodziców, kiedy kazali mu ładnie się zachowywać, bo jeśli był niegrzeczny, wzywali jego wujka. Bardzo się go bał – i robił wszystko, co mu wujek kazał. Gdy podrósł, zapytał go, dlaczego tak się bał. „Och – odparł wujek. – To proste. Jak miałeś mniej więcej dwa latka, udawałem, że chcę cię utopić w jeziorze, a ty chyba to sobie zapamiętałeś. Rodzice wybrali mnie na złego wujka”.

Henry Rowe Schoolcraft – jeden z pierwszych etnologów wśród Odżibuejów, który został potem agentem do spraw Indian w Michigan – napisał nie bez pewnego obrzydzenia, że odżibuejskie dzieci mogły szaleć i robić, co im się żywnie podobało, nie narażając się na gniew rodziców. Jego zdaniem dorośli Odżibueje byli tolerancyjni do absurdu i bezwzględnie kochali swoje potomstwo. William Warren, pół Odżibuej, pół biały, autor *The History of the Ojibway People* [Historia Odżibuejów], wydanej po raz pierwszy w 1885 roku, opisał następujące zdarzenie, do którego doszło w czasie zaciekłej wojny między Odżibuejami i Lisami:

> Kilkunastu myśliwych odżibuejskich z rodu nura, pod przewodnictwem Bi-aus-waha, jednego z przywódców plemienia, obozowało wiosną ze swoimi rodzinami w Kah-puk-wi-e-kah, nad jeziorną zatoką czterdzieści mil na zachód od La Pointe.
>
> Pewnego ranka obozowisko napadła duża grupa wojowników Lisów i pozabijała wszystkich mężczyzn, kobiety i dzieci, z wyjątkiem jednego młodego chłopaka i starca, którzy uciekli na bagna, nie mogli się z nich wydostać, zostali schwytani i triumfalnie

zabrani do wioski Lisów, gdzie miano im zadać śmierć w najbardziej barbarzyńskich męczarniach, jakie tylko może wymyślić dzikus.

Bi-aus-wah w chwili napadu był na polowaniu i do obozu wrócił dopiero pod wieczór. Możemy sobie tylko wyobrazić, co poczuł, widząc doszczętnie spalone wigwamy i oskalpowane, zakrwawione zwłoki bliższych i dalszych krewnych. Nie miał już po co żyć i całkowicie zdesperowany wyruszył tropem Lisów, gotowy umrzeć, jeśli będzie trzeba, ale chcąc pomścić bolesną krzywdę, jaką mu wyrządzili. Do wioski nieprzyjaciół dotarł dzień po powrocie zwycięskich wojowników i od razu usłyszał wrzaski i krzyki mężczyzn, kobiet i dzieci, tańczących wokół zdobytych skalpów.

Wódz Odżibuejów ukrył się na skraju wioski i czekał na okazję, aby rozlać krew każdego wroga, który pojawiłby się w zasięgu jego tomahawku. Nie siedział długo w zasadzce, kiedy Lisowie zebrali się nieopodal, żeby torturować, a potem spalić obu swoich jeńców. Najpierw przyprowadzili starca; owinęli go łatwopalną korą brzozową, podpalili i zmusili do biegu pomiędzy dwoma szeregami członków swojego plemienia przy akompaniamencie piekielnych wiwatów i krzyków. Starzec płonął jak pochodnia, a że zasypano go też gradem ciosów, rychło wyzionął ducha.

Wtedy przyprowadzono młodego i delikatnego chłopca, który miał biegać tam i z powrotem po długiej ścieżce z płonących pni, dopóki nie padnie martwy. Tylko rodzic może sobie wyobrazić, jakie uczucia targały sercem zaczajonego w ukryciu wodza Odżibuejów, który w młodzieńcu, mającym zaraz zostać wydanym na męki, rozpoznał swoje jedyne pozostałe jeszcze przy życiu dziecko. Bohaterski ojciec nie mógł go uratować w pojedynkę, lecz postanowił umrzeć dla swego syna albo razem z nim i kiedy okrutni Lisowie już mieli podpalić stos suchych drew, na których postawili chłopca, zdumieli się na widok wodza, zbliżającego się do nich dumnym krokiem i mówiącego w te słowa: „Mój synek, którego zamierzacie spalić, oglądał do tej pory zaledwie kilka zim, jego delikatne stopy nie biegały dotąd po wojennej ścieżce, on sam zaś nigdy nie wyrządził wam najmniejszej krzywdy! Lecz włosy na mojej głowie pobieliło zim wiele, a nad grobami moich krewnych powiesiłem w życiu wiele skalpów zdartych z głów Lisów. Moja śmierć będzie dla was coś warta, pozwólcie więc, że zajmę miejsce syna, tak aby mógł powrócić do swego ludu”.

Zupełnie zaskoczeni Lisowie wysłuchali w milczeniu propozycji wodza, a jako że zawsze pragnęli jego śmierci i teraz bali się jeszcze, żeby w rozpaczy nie uczynił czegoś straszliwego, przyjęli jego ofertę, wypuścili chłopca, kazali mu odejść i spalili ojca zamiast niego.

George Copway, kolejny wczesny kronikarz historii Indian, napisał o własnych doświadczeniach rodzicielskich. Był Odżibuejem z Mississauga w Ontario. Urodził się w 1818 roku i wychował w tradycyjnej rodzinie indiańskiej, ale później przyjął chrzest i został metodystą. Poznał pewną Angielkę, z którą się ożenił, po czym w 1840 roku przeniósł się wraz z nią na terytorium Minnesoty, gdzie prowadził działalność misjonarską wśród Odżibuejów. Miał dzieci, a po pewnym czasie zaprzyjaźnił się

z kontrowersyjnym wodzem tego plemienia Bagone-giizhigiem. W 1841 roku na pewien czas opuścił małżonkę i udał się ze swoim indiańskim przyjacielem z Rabbit Lake do St. Peters po zapasy żywności oraz wsparcie dla misji w Rabbit Lake. Gromadząc żywność, zapuścił się aż do wioski Dakotów Małej Wrony, którzy szykowali się do wielkiej wyprawy wojennej przeciwko Odżibuejom. Mała Wrona zwrócił się do Copwaya: „Powiedz Bagone-giizhigowi, że idę po jego skalp". Bojąc się o swoje dzieci, żonę i przyjaciela, Copway w trzy dni przebiegł, przepłynął wpław i przejechał konno cały dystans dzielący wioskę Małej Wrony i miejsce pobytu Bagone-giizhiga, w sumie ponad trzysta mil. W swoim dzienniku napisał: „Byłem tak wstrząśnięty […] że nie chciało mi się jeść […]. Przeszedłem pieszo dwieście czterdzieści mil, pokonałem brodami osiem dużych strumieni i dwa razy przepłynąłem szeroką Missisipi. Z moich spodni i surduta zostały jedynie strzępy". Ostrzegł Bagone-giizhiga, który wycofał wszystkich swoich ludzi z okolicy i zachował odpowiednie środki ostrożności na resztę lata, dzięki czemu prawdopodobnie ocalił wielu Odżibuejów. Copway, gdy metodyści odebrali mu godność pastora za defraudację, zamieszkał w Nowym Jorku. Jako jeden z pierwszych Indian w historii spisał i w 1847 roku opublikował swoje wspomnienia.

Wydaje się, że Odżibueje są gotowi niemal na wszystko dla swoich dzieci. John Johnson, półkrwi Indianin Ottawa i misjonarz z Minnesoty, wpadł w panikę, kiedy w latach sześćdziesiątych XIX wieku Bagone-giizhig podjął przeciwko niemu nieprzyjazne kroki. Już wcześniej groził Johnsonowi odebraniem życia, a wodza Odżibuejów nie należało ignorować ani lekceważyć, bo zazwyczaj spełniał swoje groźby. Johnson był przekonany, że jego żonie i dwojgu dzieciom grozi niebezpieczeństwo – a 17 sierpnia 1862 roku Bagone-giizhig wziął go nawet do niewoli. Wieczorem Johnson został jednak uwolniony i niewiele myśląc, uciekł z Gull Lake (kwatery głównej wodza) razem z żoną i dziećmi. Wsadził ich do łodzi i ciągnął ją wzdłuż brzegu. Następnego dnia dotarł do fortu Ripley, pokonując sto mil na piechotę, aby zapewnić rodzinie bezpieczeństwo. Niestety, dwoje z pięciorga dzieci zmarło z wychłodzenia w czasie ucieczki.

Więzi łączące dzieci indiańskie z ich rodzicami słabną od dziesięcioleci. Począwszy od końca XIX aż do połowy XX wieku (a w Kanadzie nawet do lat siedemdziesiątych), rząd federalny starał się rozdzielać nasze dzieci i ich

rodziców. Władze nie chciały, by Indian łączyły silne związki rodzinne; uważano je za „zło”. Był to element szerszego programu cywilizowania Indian i uczynienia z nich przeciętnych, pożytecznych członków społeczeństwa. Ludzie mający obsesję na punkcie, jak często go nazywano, „problemu indiańskiego” uznali, że więzi rodzinne, czyli związki pomiędzy rodzicami i dziećmi, a czasem, co ważniejsze, między dziadkami i wnuczętami, to najistotniejsze i najsilniejsze relacje, które określają tożsamość Indianina, gdyż łączą go z jego plemieniem i rezerwatem. Jeśli uda się je zerwać, Indianie znikną z powierzchni ziemi w sensie kulturowym, a „problem indiański” zostanie rozwiązany.

Niektórzy mogą się dziwić, że w ogóle istniał jakiś „problem indiański” – określenie to przywodzi na myśl kłopoty, jakie możemy mieć z pleśnią, insektami albo jakimiś innymi dokuczliwymi szkodnikami – ale najwyraźniej taki problem pojawił się w Ameryce. Upublicznił go dwudziesty pierwszy prezydent Stanów Zjednoczonych Chester A. Arthur, którego zdaniem „problem indiański” miał dwojaki charakter: po pierwsze, dotyczył niewydolnej administracji rządowej, a po drugie, niezdolności Indian do asymilacji i porzucenia barbarzyńskich zwyczajów. Podejmowane przez prezydenta wysiłki w celu zmiany tego stanu rzeczy – prowadzące do wyjątkowo katastrofalnych i destrukcyjnych działań wobec Indian – stanowiły słabo zamaskowane próby przejęcia kontroli nad handlem, kopalinami, drewnem oraz nową ziemią dla osadników. Arthur w ponurym tonie przedstawił historię Indian i wspomniane problemy w orędziu o stanie państwa, wygłoszonym w styczniu 1882 roku: „Aby osiągnąć sukces w podjętych obecnie staraniach, wprowadzić wśród Indian zwyczaje i zasady cywilizowanego życia, stopniowo asymilować ich w naszym społeczeństwie i skłonić do respektowania naszych praw oraz wypełniania obowiązków, niezbędne jest podjęcie inicjatywy ustawodawczej”.

„Inicjatywa” ta składała się z dwóch części: pierwsza polegała na zdjęciu z rządu federalnego (jako sygnatariusza traktatów) odpowiedzialności za plemiona indiańskie żyjące w rezerwatach i zwiększeniu kontroli nad nimi ze strony władz stanowych i lokalnych; druga obejmowała zakładanie szkół z internatem, mających osłabiać związki indiańskich dzieci z tradycją plemienną. W orędziu o stanie państwa prezydent Chester A. Arthur położył podwaliny pod ustawodawstwo, które do dziś krzywdzi wielu Indian.

> Zalecam wyasygnowanie znacznych kwot w celu wsparcia indiańskich szkół, albowiem głęboko wierzę, że taka polityka pozostaje zgodna z racjonalną gospodarką.
>
> Wiadomo, że starszyzna i wodzowie nawet najbardziej prymitywnych plemion indiańskich powszechnie i żarliwie pragną kształcić swoje dzieci. W obliczu tego faktu należy ubolewać, że środki przeznaczone w ubiegłym roku na edukację Indian okazały się absolutnie niewystarczające.
>
> Sukces szkół, działających w Hampton, Carlisle i Forest Grove powinien nas zachęcić nie tylko do hojniejszego wspierania takich placówek, ale i do zakładania innych o podobnym charakterze.
>
> Mogą one niewątpliwie przynieść znacznie więcej dobrego niż zwykłe szkoły dzienne w rezerwacie, w szkołach z internatem uczniowie trzymani są bowiem z dala od środowiska dzikiego, mają zaś stały kontakt z cywilizacją.

Szkoła z internatem stała się zatem instytucją, która wbiła klin w rodziny indiańskie. Takimi szkołami często zarządzały zakony i organizacje religijne, głównie katolickie i ewangelickie, które otrzymywały jednak dotacje rządowe. Jak powszechnie wiadomo, po przyjeździe na miejsce uczniom kazano palić tradycyjne stroje i obcinano im włosy. Za mówienie w ojczystym języku groziła kara chłosty, a księża i nauczyciele wykorzystywali dzieci seksualnie. W podobnych szkołach w Kanadzie, nazywanych szkołami rezydencjalnymi (*residential schools*), gdzie tego rodzaju placówki przetrwały bardzo długo, aż do lat siedemdziesiątych, panowały tak straszliwe warunki, że papież Jan Paweł II oficjalnie przeprosił tubylczych Kanadyjczyków za cierpienia, których tam doznawali. Otrzymali też za nie zadośćuczynienie finansowe – dziesięć tysięcy dolarów dla każdego ucznia wykorzystywanego seksualnie i dodatkowe trzy tysiące za każdy rok poza pierwszym, jaki spędzili w szkole.

Obecność w szkołach z internatem była obowiązkowa, a urzędnicy federalni, agenci indiańscy, księża i administracja hrabstwa robili wszystko, żeby wymusić ją na indiańskich rodzinach. Nieposłusznym wstrzymywano racje żywnościowe zagwarantowane w traktatach, kuszono też Indian ofertami pracy. Czasem grożono zaangażowaniem wojska i policji i spełniano te groźby w razie sprzeciwu. Rodzice dostawali też od władz niesłychane, wręcz terrorystyczne propozycje. Jednej mojej znajomej kazano wybierać: albo dobrowolnie pośle dzieci do szkoły, gdzie będą przebywać niemal przez cały rok, albo nigdy już ich nie zobaczy – nie widząc innego wyjścia, uległa szantażowi. Matka mojej dziewczyny z grupy Couchiching w Ontario miała więcej szczęścia. Rodzice nie chcieli

pozwolić jej i jej rodzeństwu wyjechać, więc kazali się im chować, gdy agent do spraw Indian zjawiał się w rezerwacie – dzieci ukrywały się wtedy pod materacami, w beczkach po mące albo owinięte w skóry leżały wśród drewnianych bali, dopóki nieproszony gość nie wyszedł. Zabawiał zwykle długo, musiały zatem kryć się po kątach jak myszy, a on pił herbatę z rodzicami, którzy robiąc smutne miny, mówili mu, że wszystkie ich dzieci pomarły. Udało im się. Innym, na przykład mojej babci, nie za bardzo. Jej matka, Izzie, złożyła podanie do BIA o przydział żywności. Mąż ją porzucił i nie miała nawet na jedzenie dla dzieci. BIA odmówiło. Nie przyznali jej mąki, smalcu, boczku ani żadnych innych produktów żywnościowych. Agent powiedział jednak, że dzieci będą karmione w internacie, jeśli tylko Izzie zgodzi się je posłać do szkoły. Właściwie nie miała wyboru. Dlatego moja babcia jako sześciolatka trafiła do szkoły z internatem w Tomah w Wisconsin. Wyjechała tam ze swoim rodzeństwem: Tommym, Millie, Howardem i Vernem, lecz po przyjeździe na miejsce zostali rozdzieleni. Wróciła dopiero wtedy, gdy miała dziesięć lat. Wiedziała, że powinna się rozpłakać, ale nie mogła. Udawała jedynie, że ociera łzy, żeby nie robić przykrości matce.

Nauka w tych szkołach była pierwszym etapem rozrywania więzi pomiędzy rodzicami i dziećmi. Drugi przyszedł później, w latach czterdziestych, w postaci pielęgniarki środowiskowej, która zdaniem wielu osób miała większą władzę nad indiańskimi dziećmi i rodzinami niż jakikolwiek inny urzędnik. Jeśli pielęgniarka albo pracownik opieki socjalnej stwierdzili, że ojciec czy matka „nie nadają się” do tego, aby sprawować opiekę nad dzieckiem, to od ich wyroku nie było odwołania. Dziecko odbierano rodzicom i niemal we wszystkich przypadkach przyznawano nieindiańskiej rodzinie, mieszkającej daleko od rezerwatu. Młode indiańskie matki zachęcano, a często nawet zmuszano, by oddawały dzieci do adopcji. Rynek handlu indiańskimi dziećmi kwitł w najlepsze. Jeden z kuzynów mojej matki trafił ostatecznie na początku lat czterdziestych do dwóch starych panien z Minneapolis; zapłaciły za chłopca jego rodzicom i wzięły go do siebie. Moja mama też trafiła do rodziny zastępczej w południowej Minnesocie, kiedy dziadek walczył na frontach II wojny światowej, a babcia pracowała w fabryce przetwórstwa fasolki szparagowej Jolly Green Giant w Austin, w tym samym stanie. W końcu któregoś lata, kiedy akurat bawiła się na podwórku, pod dom podjechał czarny samochód z lat trzydziestych, otworzyły się drzwi, wychylił się

wujek Howard i rzucił krótko: „Jedziemy”. Mama wsiadła i nigdy już nie wróciła do rodziny zastępczej. Opowiadała mi jednak, że kobieta, która się nią opiekowała, była miła i troskliwa i co roku przysyłała jej na urodziny pocztówkę oraz dolara lub dwa. Pamiętała o swojej podopiecznej również wtedy, gdy mama zdała maturę, a nawet jeszcze później, kiedy skończyła szkołę pielęgniarską.

Zakrojone na wielką skalę odbieranie indiańskich dzieci rodzicom stanowiło część polityki rządu wobec Indian, podobnie jak szkoły z internatem. Indian Adoption Project (Projekt Adopcji Indian), administrowany przez Child Welfare League of America (Amerykańskie Towarzystwo Przyjaciół Dzieci) i finansowany przez BIA i US Children’s Bureau (Amerykańskie Biuro do spraw Dzieci), realizowano w latach 1958–1967. Jego celem było odbieranie indiańskim rodzicom potomstwa i umieszczanie go w nieindiańskich rodzinach zastępczych. Zarejestrowane dzieci indiańskie należały do niezależnych indiańskich narodów, dlatego zarówno adopcja, jak i rodzina zastępcza biorąca na wychowanie indiańskie dziecko były transrasowe oraz transnarodowe. Dyrektor tego programu, Arnold Lyslo, uważał, że postępuje słusznie i że federalny projekt adopcyjny zakończył się sukcesem. „Nikt już nie może powiedzieć, że indiańskie dziecko to »dziecko zapomniane«”, oświadczył, kiedy program dobiegł końca.

Ze względu na działalność szkół z internatem z końca XIX i początku XX wieku oraz łatwość, z jaką w latach 1940–1970 pracownicy opieki społecznej czy pielęgniarki środowiskowe odbierały rodzicom ich potomstwo, dzieci Indian stawały się bezbronne. Wielu rodziców nie miało możliwości, żeby je ratować, w przeciwieństwie do wodza z opowieści Williama Warrena albo George’a Copwaya. W Minnesocie jedno indiańskie dziecko na cztery przed ukończeniem pierwszego roku życia było zmuszone opuścić dom rodzinny i trafiało do rodziny zastępczej albo do adopcji w rodzinie nieindiańskiej. Dwadzieścia pięć procent naszych dzieci straciło swoje plemię, prawa i dziedzictwo. Problem dzieci odbieranych rodzinom i plemionom stał się w końcu tak nabrzmiały, że rząd federalny uchwalił w 1978 roku specjalną ustawę, mającą na celu ochronę indiańskich dzieci. Indian Child Welfare Act (ICWA, Ustawa o opiece nad indiańskimi dziećmi) była pierwszym aktem prawnym uznającym katastrofalne skutki działania szkół z internatem i nadgorliwych programów dla rodzin zastępczych, a jej głównym celem było utrzymanie indiańskich dzieci

w indiańskich rodzinach. ICWA nie miała charakteru rasowego – chodziło raczej o polityczną afiliację dzieciaków w konkretnym, uznawanym przez władze plemieniu czy rezerwacie.

Dokument jest oschły, a w każdym razie sprawia takie wrażenie w lekturze. Ale wydaje się, że na ziemi Indian każdy jest prawnikiem: każdy ma tu żywotny interes w znajomości litery prawa; chyba nigdzie indziej nie odczuwa się tak namacalnej presji czy korzyści płynących z praw, statutów, decyzji Sądu Najwyższego albo zmian w polityce rządu. Oto treść ustawy:

> Uznając szczególny charakter relacji pomiędzy Stanami Zjednoczonymi i plemionami indiańskimi, a także odpowiedzialność rządu federalnego przed ludem indiańskim, członkowie Kongresu stwierdzają, co następuje:
>
> Na drodze statutów, traktatów oraz ogólnej polityki w kontaktach z plemionami indiańskimi Kongres przyjął na siebie odpowiedzialność za ochronę Indian oraz zasobów naturalnych znajdujących się na ich ziemiach. Kongres uznaje również, że nie ma bogactwa ważniejszego dla przetrwania i solidarności plemion indiańskich niż ich dzieci i że Stany Zjednoczone jako powiernik są bezpośrednio zainteresowane ochroną dzieci indiańskich, będących oficjalnymi członkami danego plemienia albo aspirującymi do tego tytułu; że niepokojąco znaczny procent rodzin indiańskich ulega rozbiciu wskutek często nieuzasadnionych działań nieplemiennych instytucji publicznych i prywatnych, odbierających dzieci ich rodzicom, i że niepokojąco wysoki procent tych dzieci umieszcza się następnie w nieindiańskich rodzinach zastępczych oraz domach adopcyjnych i innych podobnych placówkach; oraz że Stany Zjednoczone, sprawując przynależną im jurysdykcję i opiekę nad indiańskimi dziećmi za pośrednictwem rozmaitych instytucji administracyjnych i sądowych, często nie dostrzegały podstawowych relacji wiążących członków wspólnot plemiennych, a także kulturowych i społecznych standardów obowiązujących w indiańskich społecznościach i rodzinach.

Wraz z uchwaleniem ICWA sprawa miejsca, do którego trafiało odebrane rodzicom indiańskie dziecko, stała się zatem problemem federalnym, nie zaś stanowym czy lokalnym, rozstrzyganym na przykład przez władze hrabstwa, choć oczywiście zakres władzy miejscowych i federalnych jednostek administracyjnych zachodzi na siebie i w praktyce się uzupełnia.

W hrabstwie Beltrami jedno na czworo dzieci żyje w ubóstwie – jest to najwyższy wskaźnik w stanie. W Red Lake w ubóstwie żyje czterdzieści siedem procent dzieci. W 2005 roku szkołę średnią ukończyło tam zaledwie pięćdziesiąt siedem procent uczniów, a tylko dwadzieścia pięć procent

dziewięcioklasistów w liceum w Red Lake mieszkało z obojgiem rodziców. Osiemdziesiąt jeden procent dziewcząt z dziewiątych klas w Red Lake przyznało w anonimowej ankiecie, że przynajmniej raz w życiu myślało o samobójstwie. Najwyraźniej coś wymknęło się nam spod kontroli. Najwyraźniej wielu Indian nie panuje ani nad własnym życiem, ani nad zasobami naturalnymi swoich rezerwatów. Ja jednak zastanawiam się głównie nad różnicą pomiędzy kimś takim jak Jeff Weise – który chyba nie miał już żadnej nadziei i całkowicie zrezygnował z miłości, choć brzmi to może nazbyt patetycznie – i wszystkimi innymi młodymi ludźmi, walczącymi z przeciwnościami życia w rezerwacie.

*

Nawet jeśli Weise uważał, że nie warto żyć, większość Indian ma jednak powody do życia, których przybywa dosłownie każdego dnia – a w każdym razie odnoszę takie wrażenie, kiedy zatrzymuję się w Boys and Girls Club w rezerwacie Leech Lake. Znajduje się w centrum Cass Lake, w budynku starego liceum, do którego uczęszczała moja mama, wujowie, ciotka i kuzyni. Nowa szkoła mieści się na granicy miasta, z dala od Super Fund Site i centrum. Ulice Cass Lake, które wielu ludziom wydają się naprawdę niebezpieczne, nie sprawiają takiego złego wrażenia, gdy w oknach klubu pali się jasne światło. Dawna szkoła rozbrzmiewa głosami dzieciarni. Po zajęciach szkolnych przychodzi tu około osiemdziesięciorga uczniów w wieku od sześciu do dwunastu lat, którzy wychodzą o siedemnastej trzydzieści, a wtedy ich miejsce zajmuje starsza młodzież. W dni powszednie przynajmniej sześćdziesięcioro nastolatków z Cass Lake, niemal bez wyjątku Indian, przychodzi wieczorem do klubu, żeby grać w koszykówkę i gry wideo, wejść na Facebooka i MySpace, jeść, wygłupiać się i droczyć ze sobą. W dawnych klasach, korytarzach i toaletach jest gwarno. Dzieci otaczają pracowników klubu, zarzucają ich prośbami i pytaniami. A to, o czym rozmawiają – która dziewczyna jest w ciąży, kto wyjechał do Dakoty Północnej, kto wraca do rezerwatu, kiedy będą mogli usiąść przy komputerze, bo któryś z klubowiczów tkwi już przy nim nie wiadomo jak długo – wskazuje, że żyją pełnią życia i że życie ich cieszy. Brakuje mi lepszego określenia, powiem więc, że zachowują się jak dzieci.

Góruje nad nimi Keenan Goodfellow, Samoańczyk. Wychował się i mieszkał w niebezpiecznej dzielnicy w północnej części Minneapolis. Ma okrągłe twarz i głowę, jest dobrze zbudowany, dlatego dzieciaki czują przed nim respekt: szeroki w barach, ma muskularne ramiona futbolisty, grube jak moje nogi, nosi obcisłą czapeczkę bejsbolową, włożoną daszkiem do tyłu, drelichowe robocze spodnie i klapki, i przyrządza najlepsze żeberka, jakie w życiu jedliście. Kiedy go odwiedzam po raz pierwszy, każe dzieciom napisać wypracowanie, by zasłużyły sobie na czas przy komputerze. Przychodzą do niego z kartkami zapisanymi do połowy. Zerka na nie i odsyła uczniów: „Ogarnij się". „Niedostatecznie". „Chyba żartujesz. Co to ma być?" Klubowicze stękają, narzekają i wracają do pracy.

Keenan ocenia, że osiemdziesiąt procent dzieci korzystających z klubu nie mieszka z rodzicami, a wszystkie pochodzą z ubogich rodzin. Weźmy na przykład Vanessę Budreau. To rezolutna, obdarzona poczuciem humoru i śmiała ósmoklasistka. Wygląda jak typowa Odżibuejka – okrągła twarz, głęboko osadzone brązowe oczy i małe, równe zęby. Kiedy z nią rozmawiałem, jednocześnie przekomarzała się z chłopakiem, który stroił do niej miny zza oszklonych drzwi, i wymieniała żarciki z Keenanem. W zadanej uczniom pracy pisemnej stwierdziła między innymi:

> Myślę, że sytuacja w naszym rezerwatowym mieście się poprawia. Chodzi mi o to, że w latach 2000–2005 było to chyba jedno z najbrzydszych, najbardziej obskurnych, najsmutniejszych, najbiedniejszych i najnędzniejszych miast, jakie w życiu widziałam. Ale w 2007 roku zarząd zaczął zwoływać narady, które w końcu coś dały, i dzisiaj nasze miasto wygląda nieco lepiej. Codziennie widuję jednak lumpów ze smutnymi i biednymi dziećmi, które nie mają żadnego wykształcenia. I ludzi wykształconych, którzy zmarnowali swoje wykształcenie przez alkohol i narkotyki. Takim kimś jest moja mama, która kiedyś była dobra, aż skończyłam dziewięć lat i zrozumiałam, że jak wpada w ciąg, przestaje zajmować się dziećmi. Zawsze wcześniej się zastanawiałam, dlaczego ona tak źle się czuje rano. Wszystko szło dobrze, póki nie umarła moja babcia w 2006, a w tym samym roku tata zostawił mamę i wyjechał do Dakoty Północnej, nikomu nic nie mówiąc.

Vanessa niewątpliwie sporo już widziała w swoim krótkim życiu. Pytam ją, co ma na myśli, mówiąc, że w Cass Lake dzieje się lepiej.

– No – mówi – mamy teraz światła, znaczy wiesz, latarnie. I nowe ulice. I chodniki. Takie rzeczy.

W jej życiu też dzieje się lepiej. Kiedy jej matka zaczęła się staczać na dno, Vanessa zamieszkała z dziadkiem, którego najwyraźniej kocha.

Wylądowała u niego z rodzeństwem i swoimi licznymi kuzynami, a nawet ich dziećmi, więc ostatecznie w trzyosobowym kamperze mieszkało czternaście osób. Potem dostali dom w osiedlu mieszkaniowym na południe od Cass Lake i mają dziś cztery sypialnie, a że siedmioro członków jej rodziny już się wyprowadziło, mieszkają w siedem osób na powierzchni dwa razy większej niż ta, którą zajmowali w czternaścioro. Vanessa zajmuje osobny pokój, więc młodszy brat już jej nie przeszkadza w nauce. Dziewczynka ma dobre oceny. Postanowiła nie pić alkoholu ani nie zażywać narkotyków, podobnie jak jej koledzy i koleżanki. Dziwnie jest wysłuchiwać dwunastolatków przysięgających, że nie będą ćpać leków, palić trawy ani pić. Stacy, pracownica klubu, mówi, że dzięki staraniom personelu nawet dziewięciolatkowie, którzy już „znają życie", postanowili „odstawić używki".

– Potrafią mi powiedzieć, co znaczą cyferki i literki na różnych tabletkach… Która to davocet, a która oxy. Ja ich nie umiem rozpoznać, ale oni tak.

Rząd plemienny czasami robi, co może, często jednak nie wszystko. Kluby takie jak ten istnieją w każdym większym miasteczku rezerwatu Leech Lake i w większych skupiskach ludności indiańskiej w Red Lake i Bemidji.

Vanessa miała naprawdę ciężkie życie. Straciła oboje rodziców. Jest ubogą Indianką w miasteczku pełnym ubogich indiańskich sierot. O wiele łatwiej jest tam zdobyć i sprzedawać narkotyki, niż dostać się na studia. Zanim wstąpiła do klubu, nigdy w życiu nie była w restauracji, chodziła tylko do fast foodów i barów. Dzięki realizowanemu w klubie programowi SMART Girls dziewczynki nastoletnie i młodsze w nagrodę za dobre wyniki w nauce mogą jadać w dowolnie wybranych przez siebie restauracjach. Wybrały Taco Bell. Stacy, będąca też koordynatorką programu, zasugerowała im, żeby znalazły coś bardziej eleganckiego. Zaproponowały Wendy's. Wreszcie po kolejnych namowach przekonała je, żeby spróbowały miejscowej sieciówki Green Mill. Były kompletnie oszołomione kamiennym budynkiem i boksami o ścianach wykładanych drewnianą boazerią. Kiedy podeszła kelnerka, dziewczynki aż się cofnęły, mierząc ją wzrokiem od stóp do głów; myślały, że „tańczy". Stacy wytłumaczyła im, że kelnerka przyjmie zamówienie i przyniesie jedzenie do stolika, że nie muszą same po nie iść. Nawet zwykła wycieczka do restauracji Green Mill w Bemidji dla wielu z nich okazała się pouczająca.

*

Jest już marzec, za kilka tygodni będziemy obchodzić drugą rocznicę strzelaniny w szkole w Red Lake. Lubię marzec. Zima się wycofuje, a moja rodzina zaczyna zbierać sok klonowy. W zeszłym tygodniu przez kilka dni było bardzo ciepło, musieliśmy więc szybko przygotować wiaderka i kraniki. Nasza rodzina od trzydziestu lat zbiera sok w tym samym miejscu – tuż za granicą rezerwatu, przy drodze numer dwanaście, koło tamy, gdzie kiedyś łowiłem ryby, i domu, w którym mieszkali Reagan i Patrick. To przyjemna praca – niezbyt ciężka w porównaniu ze zbieraniem ryżu, z sieciowym połowem ryb, zakładaniem wnyków czy polowaniem. Pogodę o tej porze roku zwykle mamy ładną. A kiedy pali się ognisko, parzy się herbata ekspresowa Liptona, umoczona wcześniej w gorącym syropie klonowym, a wokół unosi się woń sosnowych szczap, człowiek oddycha z ulgą po zimie. W pobliskich jeziorach zbierają się sandacze, gotowe, żeby wpłynąć w górę rzeki i tłoczyć się u stóp tamy, a potem złożyć ikrę i wrócić do jeziora.

Musiałem mocować te kraniki sam. Żona mojego starszego brata spodziewa się kolejnego dziecka. Młodszy brat i siostra pracują, a mama, której wycięto zaatakowane przez nowotwór płuco, nie może już poruszać się po lesie tak sprawnie jak dawniej. Ojciec już w ogóle nie chodzi na zbiór soku – skończył osiemdziesiąt jeden lat. Dlatego sam musiałem zebrać wszystkie wiadra i kubełki, umyć je, zorganizować kraniki i plastikowe rurki, świder oraz toporek, po czym ruszyłem do klonowego gaju. Z mojego domu to zaledwie dwie mile, a ponieważ się spieszyłem, wrzuciłem po prostu wszystko na tył półciężarówki. Na samej granicy rezerwatu silny podmuch zrzucił mi z wozu wiaderko po lodach, ale nie zatrzymałem się, myśląc, że zabiorę je w drodze powrotnej do domu.

Było ciepło, jakieś dziesięć stopni Celsjusza. Na ziemi wciąż zalegało sporo śniegu, w którym musiałem brnąć od drzewa do drzewa. Las klonowy to sympatyczne miejsce, bo sprawia takie wrażenie, jak gdyby kompletnie nic się tam nie działo. Nie widziałem tropów zwierząt – jeleni, królików, lisów, wilków, kojotów, kun wodnych ani leśnych. Słychać było tylko szum drzew i chrzęst gałęzi. Pracowałem jeszcze blisko drogi, kiedy na wysokości mojego auta zatrzymał się samochód z blachami rezerwatu Leech Lake. Rozległ się klakson.

– Przepraszam! Przepraszam pana! – usłyszałem wołanie.

Podniosłem wzrok.

– To pewnie pana wiaderko. Znalazłem na drodze.

Z okna samochodu wysunęła się ręka trzymająca mój kubełek po lodach.

Poczłapałem do wozu i podziękowałem.

Facet był mniej więcej w moim wieku. Znacznie potężniejszy ode mnie. Ciemnowłosy. Na nosie miał okulary w modnych drucianych oprawkach, włosy nosił spięte w koński ogon.

– Trzeba zjeść tonę lodów, żeby mieć dość wiaderek do tego soku.

– Robimy, co możemy – odparłem.

Nie mieliśmy sobie wiele więcej do powiedzenia.

– Jeszcze raz dzięki, że oddał mi pan zgubę.

– Nie ma za co. Naprawdę, nie ma o czym mówić – powiedział i odjechał.

Poznałem go, dopiero kiedy wrzucił bieg i wyjechał na drogę. Był to Reagan Morgan. Tak mi się wydawało. Nie widziałem go od dwudziestu pięciu lat, więc nie mogłem być pewien, ale to była ta sama okrągła, szczera twarz. Te same pełne policzki. Te same oczy. Miał teraz dłuższe włosy i znacznie zdrowszą cerę. I lepsze okulary.

Było to dziwne. Bo właśnie tego ranka o nim pisałem. I myślałem. Zastanawiałem się, czy wszystko u niego w porządku. Czy jego życie wygląda tak, jak chciał. Moja siostra, która udziela się towarzysko zdecydowanie częściej niż ja, mówi, że czasem go widuje w Moose-A-Brew, kawiarni w Bemidji. Że Reagan często tam gra na automatach. Jestem też ciekawy, czy pamięta mnie i mojego brata i jak łowił z nami ryby. Facet w białym samochodzie wyglądał na zdrowego i szczęśliwego. Godnego zaufania. I oddał mi przysługę, przywożąc ten kubełek.

Potruchtałem z powrotem do swoich kranków, żeby znów je mocować, wiercić otwory w pniach i wciskać w nie czopy. Sok zacznie spływać lada dzień. Każdego ranka, kiedy pójdę sprawdzić, co się tam dzieje, wiaderka będą dla mnie jak prezenty na Boże Narodzenie, bo w każdym zawsze czeka niespodzianka: ile? Czy jest pełne?

Przy pracy rozmyślałem o minionych latach. Wspominałem dzień, kiedy Reagan pokazał mi „Hustlera”. W końcu złowiliśmy wtedy wielkiego szczupaka. Nie pamiętam, komu się to udało – chyba mojemu bratu, Tony’emu, który zawsze miał więcej szczęścia ode mnie. Postanowiliśmy ukryć pisemko w naszej jaskini i wrócić po nie następnego dnia, rzucając wyzwanie losowi, przypadkowi albo studentom, którzy snuli się po tamie

i pili piwo. Owinęliśmy „Hustlera” w znalezioną nad rzeką plastikową torebkę, a Reagan wcisnął go swoimi długimi rękami najgłębiej, jak mógł. Potem powiesiliśmy szczupaka na żółtej nylonowej lince, owinęliśmy ją wokół kierownicy mojego roweru i ruszyliśmy razem do domu.

Następnego dnia okazało się, że czasopismo leży na swoim miejscu. Było mokre i pofałdowane od wilgoci. Przez zdjęcia na tanim papierze prześwitywał tekst, co sugerowało, że takie pisma można również czytać. Ale było uszkodzone i jakoś nie potrafiliśmy się już nim cieszyć, bo pofałdowane stronice i rozmazany druk nie pozwalały udawać, że oglądamy coś innego niż po prostu tandetne, porzucone kolorowe pismo pornograficzne, pełne tandetnych emocji.

Jednak wcześniej, gdy już pedałowaliśmy do domów, a szczupak przez całą drogę obijał się o moje gołe nogi, brudził mi uda śluzem i odwracał ku mnie wyszczerzoną paszczę i nieruchome oko, kiedy jechaliśmy na wschód, a słońce grzało nas w plecy, Antona, Reagana, Patricka i mnie – czuliśmy, że żyjemy. Cała droga była nasza. Reagan z Patrickiem pojechali dalej do swojego domu, a my skręciliśmy w kierunku swojego. Braliśmy nowe zakręty, stawaliśmy na pedałach, czekały nas kolejne wiraże, a martwa ryba wciąż obijała się o moje nogi. Przez cały czas myślałem wtedy o tym piśmie, śpiącym w swojej jaskini, o skomplikowanych tajemnicach, jakie kryło, i o tym, że pewnego dnia wszystkie staną się dla mnie zrozumiałe.

Helen (Bryan) Johnson i Russell Bryan w pobliżu swojego domu w Squaw Lake, 1981; zdjęcie publikowane dzięki uprzejmości Helen (Bryan) Johnson

Rozdział piąty

U stóp gór wokół doliny Coachella na północny zachód od Palm Springs zobaczyliśmy wznoszący się jak monolit, jak Kolos Rodyjski, nowy ośrodek Morongo Casino, Resort and Spa. Było go widać z odległości piętnastu mil – masywna, kanciasta, bazaltowego koloru wieża wystrzelała w górę spomiędzy kamieni pokrywających dno doliny i wyglądała bardziej na jakąś historyczną budowlę niż na nowy, luksusowy gmach. Nieczęsto można napisać o kasynie, że jest piękne albo imponujące, chyba że rozumiemy piękno na sposób Las Vegas, ale Morongo Tower to naprawdę piękna budowla. Architektonicznie stapia się w jedno z pustynią, tak że człowiek zastanawia się, skąd się tu wzięła. Zwolennicy teorii spiskowych wierzą, że piramidy w Gizie zbudowali przybysze z kosmosu, i takie wrażenie można też odnieść na widok Morongo Tower. Podobne kasyna – chociaż nie wszystkie są aż takie ładne – stoją już w całym kraju. Powstają na bagnach, przedmieściach, pustyniach i w lasach. Nad urwiskami i z widokiem na jeziora.

Widok Morongo Tower jest jeszcze wspanialszy, jeśli pamiętać, że rezerwaty indiańskie to fantastyczne miejsce do życia w biedzie, jeśli jest się Indianinem (patrząc z historycznej perspektywy), i równie fantastyczne, żeby się wzbogacić, jeśli się nim nie jest. Ta reguła zmienia się dopiero od niedawna. Wcześniej już od wieków prywatni przedsiębiorcy, urzędnicy państwowi, baronowie kolejowi, magnaci przemysłu drzewnego, poszukiwacze bogactw naturalnych i kopalnie zbijały majątek na eksploatacji ziemi oraz jej zasobów, należących do tubylczych Amerykanów, którzy, chociaż rezerwaty zostały stworzone dla nich, ubożeli z dnia na dzień.

Zameldowaliśmy się w recepcji, po czym z dziwną dumą, wynikającą z prawa własności (chociaż grupa oficjalnie zarejestrowana jako Morongo Band of Mission Indians, do której należy kasyno, to przecież nie moja krew), zwróciłem się do portiera tak, jak gdybym wydawał polecenie lokajowi w swojej posiadłości:

– Proszę wziąć nasze bagaże.

Winda popędziła na siedemnaste piętro, a pustynia malała w oczach. Spojrzałem na swoją żonę, która wygląda trochę jak indiańska Gwen Stefani, ma oczy koloru dymu, kolczyk w języku i tatuaże na całym ciele, i zacząłem się zachwycać, że my (to znaczy Indianie) naprawdę jesteśmy właścicielami tego wszystkiego – i rzecz jasna, nie chodziło mi o moją żonę, ale o to kasyno. Należy do nas, chociaż od Indian oczekiwano tylko dwóch rzeczy – że wymrą lub będą żyć w biedzie. Ale w ostatnim piętnastoleciu hazard stał się w świecie Indian ważnym, jeżeli nie najważniejszym novum: w 2006 roku indiańskie kasyna przyniosły dwadzieścia pięć miliardów dolarów zysku, podczas gdy Las Vegas zaledwie dwanaście. Rozpakowując się w pokoju równie pięknym jak wieżowiec, w którym się mieścił, pomyślałem, że „może w końcu coś wygram”.

Dziwnie jest pomyśleć, że można się wzbogacić w indiańskim kasynie i że niektórzy Indianie (chociaż nie ma ich wielu) zbili majątek na grach hazardowych. Jest to tym bardziej zaskakujące, że pierwotnie rezerwaty zakładano z myślą, że będzie panować tam bieda – a jeśli nawet nie takie były intencje ich ustanowienia, to z pewnością przyniosły takie skutki. Owszem, Delawarowie mieli dostać swój rezerwat za to, że walczyli z Brytyjczykami, Siuksowie otrzymali go za to, że pokonali armię amerykańską w czasie wojen Czerwonej Chmury, a Odżibueje dzięki negocjacjom w dzisiejszych stanach Wisconsin i Minnesota, lecz większość rezerwatów nie powstała z tak szlachetnych przyczyn ani dzięki silnej pozycji Indian przy stole rokowań. W XIX wieku władze federalne uważały raczej, że rezerwaty to obietnice, których nigdy nie będzie trzeba spełnić. Wielu ludzi sądziło, że wystarczy pokolenie lub dwa, aby Indianie zniknęli wskutek chorób i dzięki mieszanym małżeństwom. Innymi słowy, rezerwaty były obietnicami, których, jak uważano, nie trzeba będzie dotrzymywać dłużej niż przez dwadzieścia lat. Mało kto przypuszczał, że tubylczy Amerykanie będą dalej żyć, kochać się i płodzić dzieci. A już nikt nie liczył na bogactwa naturalne kryjące się na terytorium części terenów indiańskich, które z czasem stały się niezwykle ważne dla Stanów Zjednoczonych. Drewno sosnowe z Wisconsin i Minnesoty okazało się nagle bezcenne dla położonego w pobliżu Chicago, które potrzebowało drewna, żeby się zbudować, a potem odbudować po pożarze. Nikt nie podejrzewał, że złoża uranu na ziemiach Nawahów, Apaczów i Indian

Pueblo będą mieć takie znaczenie dla amerykańskiego bezpieczeństwa narodowego. I nikt nie wiedział, ile ropy naftowej kryje ziemia Osedżów.

Po przeszło stu latach walk z białymi Osedżowie zostali przesiedleni na Terytorium Indiańskie (dzisiejsza Oklahoma), gdzie dano im mniej lub bardziej bezwartościową ziemię rolną. Ale w 1894 roku odkryto tam pokaźne złoża ropy. Spekulant naftowy Henry Foster dostał wyłączne prawo wydobywania jej i innych surowców na tym terenie, pod warunkiem że będzie płacił wszystkim oficjalnie zarejestrowanym członkom plemienia Osedżów dziesięć procent zysków od sprzedanej ropy. W ten sposób po kilku latach Osedżowie stali się jednymi z najbogatszych ludzi na świecie. W 1925 roku, kiedy te wypłaty były najwyższe, pewna pięcioosobowa rodzina indiańska zarobiła około sześćdziesięciu pięciu tysięcy dolarów, czyli blisko osiemset tysięcy w przeliczeniu na dzisiejszą wartość. Nieuczciwość, która ciągnie się za pieniędzmi niczym smród za wojskiem, wkroczyła też jednak na terytorium Osedżów – bo biali spekulanci żenili się z Indiankami, żeby przejąć ich prawa do odsetek, a jeden, niejaki Ernest Burkhart, ożenił się z indiańską kobietą, po czym pomógł wymordować jej rodzinę, aby zagarnąć majątek.

Ale bogactwo rzadko spadało Indianom z nieba. Na ogół rezerwaty były ubogie – leżały z dala od miejskich centrów oraz sieci komunikacyjnych i transportowych, brakowało w nich infrastruktury, silnego samorządu, silnego przedstawicielstwa do rozmów z władzami stanowymi i federalnymi, a także możliwości ochrony i eksploatacji zasobów naturalnych.

Harvard Project on American Indian Economic Development (Harwardzki Projekt Rozwoju Gospodarczego dla Indian Amerykańskich), który wszedł w życie w 1987 roku i został opracowany po to, żeby walczyć z nierównościami ekonomicznymi, określił kilkanaście powodów, dla których życie w rezerwacie stało się właściwie synonimem życia w ubóstwie. Poważną przeszkodą był na przykład brak dostępu do kapitału. „Niesprawiedliwe praktyki kredytowe, trudności w zabezpieczeniu środków, zarządzanych przez rząd federalny, a także słabe wykorzystanie instytucji bankowych ograniczają napływ kapitału na terytoria indiańskie”. Jest to uprzejma forma stwierdzenia, że nikt nie chciał pożyczać Indianom pieniędzy co najmniej z trzech przyczyn. Po pierwsze dlatego, że byli Indianami. Po drugie dlatego, że większość ich ziemi – a raczej tego, co im z niej pozostało – jest własnością wspólną lub w zarządzie powierniczym,

zazwyczaj więc nie można jej wykorzystać jako zabezpieczenia pożyczek. Stąd Indianie jako osoby prywatne oraz społeczności pozbawieni są dóbr, które starają się zdobyć wszyscy Amerykanie aspirujący do klasy średniej, czyli własnych domów. Po trzecie, w rezerwatach po prostu nie było banków, dopóki nie powstały tam kasyna. Najbliższe placówki bankowe znajdowały się zwykle poza granicami rezerwatu, należały do nie-Indian i pracowali w nich nie-Indianie, którzy często nie mieli specjalnej ochoty zakładać Indianom kont.

Harvard Project wskazał też kolejny problem, czyli brak kapitału ludzkiego (wykształcenia, odpowiednich umiejętności, wiedzy technicznej) oraz możliwości jego powiększenia. W raporcie stwierdzono, że zapotrzebowanie na wykwalifikowanych pracowników we wszystkich specjalnościach jest ogromne:

> Z uwagi na wysoką stopę bezrobocia, postawę typu „pracuj, dopóki wystarcza pieniędzy z dotacji” i częste przypadki politycznego nepotyzmu, duża część osób zdolnych do pracy w rezerwatach na ogół nie była w stanie utrzymać się dłużej na jakiejkolwiek posadzie i poświęcić karierze zawodowej. Rząd Stanów Zjednoczonych przez wiele lat wdrażał szkolenie zawodowe i programy edukacyjne dla dorosłych i dzieci, jednak przy braku możliwości podjęcia pracy wysiłki te zostały albo zmarnowane, albo prowadziły do „drenażu mózgów”, w wyniku którego nowi czy też świeżo wyszkoleni pracownicy opuszczali rezerwat.

Raport wymieniał kolejne przeszkody w rozwoju gospodarczym rezerwatów: brak infrastruktury i efektywnego planowania, dostępu do bogactw naturalnych oraz kontroli nad nimi, dużą odległość od rynków zbytu, wysokie koszty transportu, korupcję, tendencje rozłamowe w społecznościach indiańskich, niestabilne rządy rezerwatowe i brak umiejętności organizacyjnych.

Te słowa nigdzie nie wybrzmiewają prawdziwiej niż w rezerwacie Pine Ridge w Dakocie Południowej. Jest to ósmy pod względem wielkości rezerwat indiański w USA, większy niż stany Rhode Island i Delaware razem wzięte, według spisu powszechnego z 2000 roku zamieszkany przez prawie piętnaście tysięcy osób. Bezrobocie wynosi tu blisko osiemdziesiąt procent, więc tylko jeden na pięciu mieszkańców ma stałe zatrudnienie – i powodem wcale nie jest wyłącznie to, że Indianie nie szukają pracy. W rezultacie połowa populacji Pine Ridge żyje poniżej progu ubóstwa. Działa tutaj kilka małych przedsiębiorstw, prowadzonych zarówno przez pojedyncze osoby, jak i przez całe plemię zamieszkujących ten rezerwat

Oglalów, ale prawie nic poza tym. Miejscowi Indianie założyli wytwórnię mokasynów, paczkowalnię mięsa i fabrykę sprzętu wędkarskiego. Wszystkie zbankrutowały. W 1994 roku otwarto tam jednak Prairie Wind Casino, mieszczące się początkowo w trzech podwójnych kamperach, które do 2007 roku przyniosło taki dochód, że plemię za dwadzieścia milionów dolarów rozbudowało kasyno wraz z hotelem i restauracją. Dziś zapewnia ono setki miejsc pracy, głównie Indianom z Pine Ridge. Kasyno leży jednak daleko od większych ośrodków miejskich i nie przynosi takich wpływów jak kasyno Pekotów w Foxwoods, w Connecticut, czy Morongo Casino, Resort and Spa, dlatego Pine Ridge jest nadal niesłychanie ubogi, podobnie jak większość indiańskich rezerwatów.

Jeszcze na początku lat osiemdziesiątych Indianie Cabazon (Cabazon Band of Mission Indians), dziś właściciele Morongo Casino, Resort and Spa[22], klepali równie rozpaczliwą biedę jak ich pobratymcy z Pine Ridge. Grupa Cabazon Mission zajmuje maleńki rezerwat wraz z ośmioma innymi grupami Indian Cahuilla w południowej Kalifornii. Ich rodzinna ziemia znajduje się w nieurodzajnej dolinie Coachella, otoczonej pasmami górskimi San Bernardino, San Jacinto, Santa Rosa i Little San Bernardino. To suche tereny i właściwie w ogóle nie nadawałyby się pod uprawy, gdyby nie kanał Coachella, ukończony w 1948 roku i doprowadzający do doliny wzburzone wody rzeki Kolorado, dzięki czemu można uprawiać tam owoce. Według danych z 2006 roku nawodnionych i zagospodarowanych jest tam obecnie już sto tysięcy akrów, które przynoszą rocznie pięćset siedemdziesiąt sześć milionów dolarów dochodu. Dziewięćdziesiąt pięć procent daktyli uprawianych w Stanach Zjednoczonych pochodzi z doliny Cahuilla, ale poza drzewami daktylowymi, należącymi niemal wyłącznie do białych, dolina i rezerwat nie miały wcześniej za bardzo czym się pochwalić, jeżeli nie liczyć Palm Springs.

W latach pięćdziesiątych Indianom Cahuilla z doliny Coachella nie wiodło się zbyt dobrze, chociaż nie dałoby się tego powiedzieć, patrząc na mieszkających tam nie-Indian. Niedaleko, bo w Palm Springs, Frank Sinatra bawił na przykład swoich celebryckich znajomków w bungalowach noszących nazwy nadawane na pamiątkę jego przebojów (można było więc mieszkać w *New York, New York*, w *My Way* albo, jeśli przyjechało się z kochankiem czy kochanką, w *Tender Trap*). Albert Frey i John Lautner projektowali domy dla Boba Hope’a, Roberta Mitchuma, Mary Pickford, Shirley Temple i Charliego Chaplina, tymczasem Indianie Agua Caliente

(jedna z grup Indian Cahuilla), których rezerwat w połowie leży w granicach miejskich Palm Springs, gnieździli się w prymitywnych chatach i szopach. Joseph Benito, Indianin z plemienia Czemiwejów, który dorastał w okolicach Indio i przez wiele lat był rzecznikiem prasowym grupy Cabazon, wspomina:

– Żyliśmy w tamtym czasie w bardzo prymitywnych warunkach. W rezerwacie nie było właściwie nic, tylko szałwia i króliki. Nawet elektryczność dostaliśmy dopiero w latach pięćdziesiątych, a mieszkaliśmy w niedbale skleconych domkach… Nie było bieżącej wody. Do szkoły codziennie chodziło się dwie mile, nawet w letnie upały, ale nikt się tym nie interesował… Najjaśniejszym punktem naszego życia były comiesięczne wyprawy do rezerwatu Torres-Martinez, gdzie agencja do spraw Indian rozdawała racje żywnościowe. Wtedy zawsze mogliśmy liczyć na porządny posiłek.

Zgodnie ze spisem ludności z 1990 roku plemię Cahuilla liczyło wówczas około ośmiuset osób, a malutka grupa Cabazon oczywiście znacznie mniej. W ostatnim pięćdziesięcioleciu liczba oficjalnie zarejestrowanych Cabazonów wahała się od trzydziestu do czterdziestu osób. Dla porównania, w samej Oklahomie mieszka ponad sto tysięcy zarejestrowanych Czirokezów. W dolinie Coachella mieszkają też Indianie Cahuilla z grupy Augustine. Jest to najmniejsza oficjalnie zarejestrowana grupa w USA, licząca ośmioro członków. W latach 1950–1980 mała populacja stanowiła przeszkodę dla Indian chcących poprawić swój los – a zdarzały się grupy tak nieliczne, że w niejednym amerykańskim domu na przyjęciach z okazji Święta Dziękczynienia bywa więcej gości. Już w 1621 roku w pierwszych obchodach tej uroczystości w Plymouth, w kolonii Massachusetts, udział wzięło więcej osób niż wynosi cała grupa Cabazonów.

Z powodu tak małej liczebności grupa ta miała olbrzymie problemy z uzyskaniem dostępu do podstawowych świadczeń socjalnych, nie wspominając już o nakłonieniu niechętnego rządu do respektowania zobowiązań traktatowych, takich jak budownictwo mieszkaniowe, edukacja, drogi i coroczne dotacje. Czasami opłacało się być dużym plemieniem – wojowniczym jak Siuksowie, a czasem bardziej koncyliacyjnym jak Czirokezi. W roku 1852 i potem w 1877 zarówno stan Kalifornia, jak i rząd federalny jednostronnie odmówiły ratyfikacji istniejących traktatów albo po prostu pisały je na nowo bez konsultacji

z grupą Cabazon. Rząd był bardziej zainteresowany zalecaniem się do poszukiwaczy bogactw naturalnych oraz budowniczych linii kolejowych – a przecież jedni i drudzy zamierzali eksploatować tę dolinę. Kolej starała się uzyskać możliwość przejazdu przez te ziemie, a przedsiębiorstwa górnicze chciały je przekopać. Nic jednak nie mogło zmusić strony rządowej do działania; ze względu na niedogodne położenie geograficzne i brak jakiegokolwiek znaczenia politycznego Indian Cabazon władze nie chciały o nich nawet pamiętać.

Weźmy taki przykład: w 1967 roku grupa Cabazon złożyła w BIA projekt swojego budżetu na kolejny rok fiskalny. Prosili o trzysta pięćdziesiąt dolarów: dwieście na wydatki na komisję, sto na rachunki telefoniczne i pięćdziesiąt na wydatki „różne". Poniewczasie zdali sobie sprawę, że realne koszty przewyższają kwotę, którą zgłosili, i złożyli poprawiony projekt budżetu, opiewający na tysiąc pięćset dolarów. Dokument odesłano im 3 lipca 1967 roku, a w towarzyszącym mu liście urzędnicy BIA stwierdzili:

> Zgłoszenie nie spełnia warunków formalnych, ponieważ w rubryce „Przyjęte" nie określono, komu należy zapłacić. Jeśli jednak plemię ma rachunki telefoniczne opatrzone stemplem „Zapłacone" i jeśli jest w stanie potwierdzić, że uregulował je pan przewodniczący Joseph Benitez, możecie na tej podstawie zwrócić mu za nie pieniądze. Jeżeli natomiast nie zgłosicie funduszy plemiennych na rok fiskalny 1967 przez złożenie odpowiednich dokumentów MOR w biurze OS w Albuquerque, będziecie musieli wstrzymać się z wypłatą do momentu uchwalenia budżetu na rok fiskalny 1968 i uwolnienia funduszy. W związku z powyższym wraz z niniejszym listem odsyłamy wasz projekt.

Oto klasyczny przykład „śmierci przez biurokrację", dotykającej indiańskie rezerwaty w całym kraju; niewykształceni i nieznający się na finansach przedstawiciele plemienia, którzy po prostu chcieli zaspokoić potrzeby swojej społeczności, napotykali kamienny mur w postaci skorumpowanych, niezdarnych, nieudolnych i obojętnych urzędników BIA.

Koniec lat sześćdziesiątych – okres wielkiej aktywności i sukcesów ruchów praw obywatelskich, „wojny z ubóstwem" ogłoszonej przez prezydenta Johnsona oraz powstania AIM – stanowił zapowiedź tego, co działo się w następnym dziesięcioleciu. Rady plemienne patrzyły, jak tworzone oddolnie organizacje walczą o sprawiedliwość, a kadra wykształconych Indian obejmuje stanowiska i zdobywa doświadczenie w „wielkim społeczeństwie" Johnsona: w BIA, w OEO, w Departamencie

Zdrowia, Edukacji i Opieki Społecznej i w administracji CAP. Lata siedemdziesiąte okazały się całkiem niezłe dla Indian, podobnie jak czas administracji prezydenta Nixona – na Indian Financing Act (Ustawę o finansowaniu Indian) przeznaczono wtedy miliony dolarów, które poszły na ubezpieczenia, pożyczki, zakup ziemi i projekty biznesowe.

Grupa Cabazon dużo zyskała dzięki doświadczeniu swoich członków i większej dostępności funduszy. Otworzyła sklep z tytoniem i sprzedawała papierosy wolne od podatku. Sprzeciwiła się władzom stanowym, które próbowały opodatkować ich dochody. Inne plemiona w kraju postępowały podobnie – Seminole, Oneidowie, Senekowie i pozostali Indianie wychodzili z cienia i używali wszelkich dostępnych form nacisku na rządzących. Wiele tubylczych grup, które zdobyły pierwsze doświadczenia biznesowe, prowadząc małe przedsiębiorstwa, takie jak trafiki i faktorie, zaczynało próbować swoich sił w hazardzie – otwierało głównie salony bingo i małe salony karciane. W tym miejscu znowu zbiegają się dwa ważne i trudne elementy historii relacji anglo-indiańskich. Jeden dotyczy Szlaku Łez, a drugi podatków za kamper w wysokości stu czterdziestu siedmiu dolarów, lecz oba mają związek z indiańską niezależnością. Są to przykłady nie tylko walki rządu Stanów Zjednoczonych z Indianami, lecz także walki, w którą zaangażowane były trzy strony: władze federalne, poszczególne stany oraz plemiona indiańskie. Wynik tych sporów położył podwaliny pod takie indiańskie kasyna, jakie znamy dzisiaj.

Biali zawsze zadają to pytanie: „Dlaczego Indianie mogą prowadzić kasyna gier hazardowych, a my nie?”. Na szczęście łatwo na to odpowiedzieć: dzięki Czirokezom i pewnemu kamperowi ze Squaw Lake w Minnesocie.

W pierwszej połowie XIX wieku Czirokezom wiodło się bardzo dobrze. Na przemian wchodzili w sojusze albo walczyli z Brytyjczykami i Amerykanami, a także z innymi plemionami indiańskimi, i jakoś zawsze udawało im się być górą. Wojowali między innymi z Szaunisami, których wyparli na północ, za rzekę Ohio. W 1711 roku Tuskarorowie zaczęli napadać kolonistów w Karolinie Północnej, chwytając się ostatniej deski ratunku, bo negocjacje traktatowe odbierały im kolejne prawa. Na terenie kolonii brakowało wojska, ale koloniści wysłali przeciwko Indianom dwa oddziały złożone z bardzo nielicznych białych i wielu ich indiańskich sojuszników: Yamassee, Catawba i Czirokezów. Dwa lata później Tuskarorowie zostali bezapelacyjnie pokonani, uciekli na północ, osiedlili

się na północy stanu Nowy Jork, po czym weszli w skład Konfederacji Irokezów. Zapewniwszy sobie życzliwość Anglików, Czirokezi przyglądali się, jak koloniści z Karoliny Południowej zwyciężają Yamassee, po czym sami wypędzili plemię Yuchi, a następnie Krików, i stali się największą siłą w regionie. W połowie XVIII wieku Czirokezi i ich sojusznicy byli na tyle potężni, że prowadzili negocjacje z Anglikami niczym równy z równym. Rozwijał się handel, ale Czirokezi zaczęli także uprawiać ziemię na wzór plantacji zakładanych na południu; wielu z nich kupowało i wykorzystywało do pracy czarnych niewolników, co było oznaką społecznego i ekonomicznego statusu tego plemienia (liczni Afroamerykanie, w których żyłach płynie indiańska krew, to właśnie potomkowie Czirokezów, wcale nie dlatego, że się z nimi przyjaźnili, tylko dlatego, że czirokescy panowie sypiali ze swoimi czarnymi niewolnicami). Wreszcie w 1828 roku na ziemi Czirokezów, w Georgii, odkryto złoto, a wtedy plemię, stan Georgia i rząd federalny weszli ze sobą w konflikt, walcząc o władzę i prawa do złóż szlachetnego kruszcu.

Czirokezi, Georgia i władze federalne walczyły też – każde ze swojego punktu widzenia – o niezależność. Rząd twierdził, że poszczególne stany mu podlegają, bo tylko rząd mógł zawierać traktaty, utrzymywać armię, negocjować umowy handlowe i tak dalej. Stan Georgia, podobnie jak Karoliny Północna i Południowa, twierdził z kolei, że może zignorować i odrzucić każde prawo, które uzna za „niekonstytucyjne”. Czirokezi, którzy mieli własną armię, rząd przedstawicielski, prawa, sądy, zwyczaje, język, pismo i sposób ubierania się, też czuli się dość potężni, aby realizować swoje zamiary, i uważali, że sami powinni decydować o własnym życiu. Stąd właśnie wyniknął ten trójstronny spór. W tym samym roku, w którym odkryto złoto, władze Georgii uchwaliły ustawę, na mocy której terytoria Czirokezów zostały częścią ich stanu, więc odtąd obowiązywały na nich prawa stanowe. Chcąc dowieść, że można je wyegzekwować, doprowadzono do pewnego procesu, który miał być sprawdzianem siły władz stanowych. W 1830 roku Czirokez George Tassels zabił innego Czirokeza na ziemi czirokeskiej, sprawa podlegała więc bez wątpienia Indianom i powinna zostać rozpatrzona przed ich sądem. Jednak władze Georgii aresztowały Tasselsa i zamierzały postawić go przed swoim sądem. Czirokezi pod przywództwem wodza Johna Rossa przygotowali petycję do rządu federalnego, chcieli bowiem rozprawić się z Tasselsem zgodnie z prawem plemiennym. Georgia nie zwracała uwagi na

te zabiegi i w końcu konflikt, który zaczął się jako batalia prawna, przybrał znacznie bardziej melodramatyczny wydźwięk. Indianie słali pisma do władz stanowych, ale bez odpowiedzi. Rząd federalny nie interweniował. Sąd Najwyższy uznał, że stany nie mogą naruszać niezależności plemiennej, lecz Georgia nie zastosowała się do jego orzeczenia (choć dzisiaj stanowi ono podstawę niezależności narodów indiańskich i pozwala im prowadzić kasyna). Spór skończył się tak, że w wigilię Bożego Narodzenia Tasselsa powieszono na drzewie w szczerym polu. Wieszając skazańca, Georgia postawiła ostatecznie na swoim.

Tassels wprawdzie zadyndał na suchej gałęzi, ale wódz John Ross, wspierany przez wielu republikanów, jak Henry Clay, Daniel Webster, Ambrose Spencer i Davy Crockett, czynił dalsze starania, aby utrzymać niezależność plemienia, i wniósł sprawę przeciwko stanowi Georgia do Sądu Najwyższego. Czirokezi uciekali się już do tego sposobu w roku 1829. Sekretarz obrony John H. Eaton poinformował wtedy indiańską delegację, że prezydent Andrew Jackson popiera prawo stanowe do przesiedlenia Czirokezów oraz innych plemion na ziemie leżące na zachód od Missisipi. Zachęcona tym orzeczeniem Georgia organizowała loterie dla osadników, chcących zamieszkać na terenach czirokeskich. Ross, który reprezentował ponad dwadzieścia tysięcy Indian, a miał za sobą jeszcze czirokeską konstytucję i poparcie swojego ludu, poskarżył się do Sądu Najwyższego. Sprawa „Worcester przeciwko Georgii” zakończyła się połowicznym zwycięstwem Czirokezów, których sąd uznał za „naród zależny”. Sędzia John Marshall orzekł, że w przedstawionej mu sprawie nie mają jurysdykcji ani Georgia, ani rząd federalny, albowiem Czirokezi oraz inne plemiona, które pertraktowały z rządem amerykańskim, to „wewnętrzne narody zależne”; sformułowanie to do dzisiaj pojawia się w prawniczych sporach między Indianami a władzą federalną. Język sędziego Marshalla przykuwał uwagę i brzmiał poetycko:

> Trudno wyobrazić sobie kwestię, która mogłaby bardziej poruszyć tych ludzi. Lud niegdyś liczny, potężny i naprawdę niezawisły, który nasi przodkowie poznali, gdy kontrolował w sposób niezagrożony i niepodzielny znaczne terytorium, zaczął stopniowo podupadać w wyniku naszej zwycięskiej polityki, dzięki naszym umiejętnościom i naszemu uzbrojeniu, oddawał nam kolejne ziemie w kolejnych traktatach, z których każdy zawiera uroczystą gwarancję zachowania dla nich takiej części rozległego niegdyś terytorium, jaka będzie im niezbędnie potrzebna do prowadzenia godnego życia. Nasze dzisiejsze orzeczenie ma na celu właśnie jej podtrzymanie.

Dopiero w sprawie „Worcester przeciwko Georgii” sąd uznał całkowitą niezależność i niezawisłość Czirokezów.

Pomimo poetyckiego języka Marshalla, a może ze względu na niego, Georgia nie zastosowała się do orzeczenia. A Jackson, chyba najmniej lubiany przez Indian prezydent, poparł Georgię. Urodził się trzy tygodnie po tragicznej śmierci swojego ojca, który zginął w wyniku nieszczęśliwego wypadku. Przyszły lokator Białego Domu szybko zasmakował prawdziwego życia – jako trzynastolatek został kurierem w czasie wojny o niepodległość, a o jego braku pokory świadczy pewien incydent, do którego doszło, gdy dostał się do niewoli. Otóż brytyjski oficer kazał czternastoletniemu wówczas chłopcu wyglansować swoje buty. Jackson odmówił, oficer rzucił się więc na niego z szablą, raniąc go dotkliwie w rękę i w głowę. Od tamtej pory Jackson z całego serca nienawidził synów Albionu. W dorosłym życiu zajmował się najpierw polityką i uprawą ziemi (korzystał z pracy czarnych niewolników), lecz pierwsze sukcesy osiągnął jako wojskowy. To on zdławił powstania Tecumseha w latach 1812 i 1813, kiedy Krikowie z frakcji Czerwonych Kijów (Red Stick Creeks) zbuntowali się i zabili około czterystu białych. Z rąk oddziałów Jacksona i milicji stanu Tennessee zginęło z kolei ponad ośmiuset Indian. Pod jego rozkazami znaleźli się też Czirokezi, Krikowie Południowi i Czoktawowie, czyli Indianie, których dwadzieścia lat później prezydent kazał przesiedlić na Terytorium Oklahomy. Wojna skończyła się bitwą nad Horseshoe Bend w 1814 roku, a Jackson walczył dalej z Brytyjczykami (pokonując ich w bitwie pod Nowym Orleanem 8 stycznia 1815 roku) i z Indianami (wszczynając wojnę z Seminolami w 1817 roku). Bijąc się z nimi, udało mu się dzięki swojej bezwzględności zmusić Hiszpanię do zrzeczenia się praw do Florydy. Wykorzystując nieobecność seminolskich wojowników w wioskach, atakował je, puszczał z dymem i niszczył zbiory. Wykonywał też wyroki śmierci na brytyjskich kupcach, którzy dostarczali Indianom zaopatrzenie. Hiszpania nie była w stanie walczyć z tak okrutnym przeciwnikiem – a Jackson został wybrany na prezydenta głównie ze względu na swoje zasługi i zwycięstwa wojskowe.

Takiemu wrogowi – a obecnie prezydentowi – stawili czoła Czirokezi, choć już nie za pomocą łuków i strzał, lecz pozwów sądowych. Wrócili do sądu w 1832 roku z trzecią apelacją w sprawie „Worcester przeciwko Georgii”. John Marshall, oburzony prostacką postawą prezydenta i niepoważnym zachowaniem władz stanowych, wydał orzeczenie na

korzyść Czirokezów. Oświadczył, że stanowią odrębny naród. Ale zamiast stwierdzić, że ani Georgia, ani rząd federalny nie mają jurysdykcji nad niezawisłymi narodami, złagodził nieco ton. Orzekł mianowicie, że „wewnętrzne narody zależne", takie jak Czirokezi, mają prawo do opieki federalnej w przypadku niekonstytucyjnych działań poszczególnych stanów. Nie zniechęciło to walczącego z Indianami i nienawidzącego ich Jacksona, który nie przestał wspierać stanowiska Georgii. Podobno po orzeczeniu korzystnym dla Czirokezów oświadczył: „John Marshall podjął decyzję, ale niech teraz spróbuje wprowadzić ją w życie!".

Dwudziestego szóstego maja 1838 roku generał Winfield Scott na czele siedmiu tysięcy żołnierzy rozpoczął pod lufami karabinów obławę na Czirokezów. Dziesięć dni później przedstawiciele pozostałych Cywilizowanych Plemion[23] zostali przemocą przesiedleni do obozów w Tennessee, Karolinie Północnej i Alabamie. Siedemnaście tysięcy Czirokezów oraz dwa tysiące ich czarnych niewolników zapędzono do Ross's Landing i fortu Cass w Tennessee oraz do Gunter's Landing w Alabamie, skąd mieli wyruszyć dalej. Szli, płynęli łodziami wiosłowymi albo jechali na wozach na Terytorium Indiańskie, pokonując w sumie tysiąc dwieście mil. Ponad cztery tysiące Indian zmarło w drodze.

Czirokezi (nie wszyscy, ale większość) oraz ich sojusznicy zostali zatem przymusowo przesiedleni, pozostał po nich jednak precedens prawny, język orzeczenia i głośny wydźwięk trzech spraw, rozpatrywanych przed Sądem Najwyższym; chodziło o „wewnętrzne narody" i ich niezawisłość – jak również o przekonanie, że plemiona indiańskie nie muszą negocjować z władzami stanowymi, lecz mogą prowadzić partnerskie rozmowy z rządem federalnym jak niezależne narody.

To właśnie te konflikty – na tle praw plemiennych oraz prawa federalnego i stanowego – z jednej strony umożliwiły Indianom zakładanie i prowadzenie kasyn gry, z drugiej zaś przysparzały im kłopotów. W takiej sytuacji politycznej i prawnej małe plemiona zaczęły w połowie XX wieku otwierać ośrodki hazardowe na pustyniach, bagnach i polach kukurydzy w Ameryce; były (w pewnym sensie) niezawisłe i jako lokalne, tubylcze narody mogły sobie na to pozwolić, chociaż nie mogły, na przykład, tworzyć własnych armii, wydawać paszportów, oderwać się od Stanów Zjednoczonych ani delegować własnego przedstawiciela do Organizacji Narodów Zjednoczonych. Mimo to Konfederacja Irokezów (złożona z Mohawków, Seneków, Onondagów, Oneidów, Kajugów i Tuskarorów),

nigdy niepozwalająca narzucić sobie jakichkolwiek ograniczeń z zewnątrz, wypowiedziała wojnę Niemcom w 1917 roku, a potem wspólnie z Siuksami i Odżibuejami, już w czasie II wojny światowej, państwom Osi. Członkowie Konfederacji wciąż podróżują po świecie na własnych paszportach ku wielkiemu zmartwieniu rządu Stanów Zjednoczonych. Poza tym jednym przypadkiem indiańska suwerenność jest limitowana, sądy orzekły jednak, że Indianie mogą sprzedawać papierosy i prowadzić salony gier hazardowych czy kasyna bez jakiejkolwiek ingerencji ze strony władz stanowych.

Grupa Cabazon Band of Mission Indians spod Palm Springs skorzystała z tej możliwości. Jej członkowie zarobili w latach siedemdziesiątych mnóstwo pieniędzy na sprzedaży w swoim rezerwacie papierosów wolnych od podatku. Ich dzienne dochody wynosiły niekiedy cztery tysiące dolarów, a roczne blisko pół miliona. Ale władze Kalifornii i innych stanów były o to zazdrosne. Podatek od papierosów zazwyczaj wzbogaca właśnie kasę stanową, a w tym wypadku tak się nie działo. W „National Enquirer” (tym samym tabloidzie, w którym Indianie Cabazon reklamowali wysyłkową sprzedaż papierosów) ukazał się zaanonsowany na okładce artykuł: *Indianie zarabiają po dziesięć tysięcy dolarów na dzień!* W tym czasie doszło też do kolejnego sporu prawnego: Indianie Colville ze stanu Waszyngton wnieśli sprawę do najwyższego sądu stanowego. Również handlowali papierosami, ale tamtejszy sąd orzekł, że mogą je sprzedawać wyłącznie członkom swojej grupy i nie w systemie wysyłkowym, a papierosy sprzedawane osobom nienależącym formalnie do ich ludu muszą być obłożone podatkiem stanowym. Był to precedens na skalę krajową. Po wydaniu tego orzeczenia w 1980 roku koniunktura na handel wyrobami tytoniowymi właściwie się skończyła, chociaż niektórym plemionom jeszcze dziś udaje się prowadzić sprzedaż papierosów wolnych od podatku.

Indianie Cabazon postąpili mądrze, czerpiąc zyski ze sprzedaży tytoniu, dopóki to było możliwe, i zainwestowali w pierwsze małe przedsiębiorstwa hazardowe, zwłaszcza w salony bingo i salony gier karcianych. Salę pokerową otworzyli w rezerwacie w 1980 roku. Dwa tygodnie później policja z Indio zrobiła na nią nalot i aresztowała pracowników plemiennych, kierowników oraz wszystkich graczy. Sprawa trafiła do sądu stanowego, potem federalnego, a w końcu przed Sąd Najwyższy, który

rozpatrywał też podobną sprawę z rezerwatu Seminolów na Florydzie. Ostateczne orzeczenie wydano dopiero w 1987 roku, kiedy to zostały usunięte wszystkie przeszkody prawne, uniemożliwiające Indianom prowadzenie salonów gier. Od tamtej pory Cabazon i inne grupy indiańskie od Kalifornii po Waszyngton i Florydę mają prawo posiadać i prowadzić kasyna na swojej ziemi.

Pierwszego dnia w Morongo przegrałem sześćdziesiąt dolarów na automatach (grałem w Lobstermanię), ale jakoś nie bardzo mnie to zabolało. Może stare indiańskie powiedzenie głoszące, że wszyscy jesteśmy ze sobą spokrewnieni, jednak jest prawdziwe. Na sali i potem przy stole do gry w pokera (siedziałem wciśnięty pomiędzy jakiegoś bladego faceta z kozią bródką, który wyglądał jak właściciel zakładu pogrzebowego i grobowym głosem mówił coś o *river*, czyli ostatniej karcie w rozdaniu pokerowym, oraz Afroamerykanina, handlarza cementem) odnosiłem przez cały czas wrażenie, że indiański hazard łączy ludzi różnych klas, ras i szczebli drabiny społecznej, i wszyscy wydajemy tu pieniądze, chociaż oczywiście nie wszyscy wygrywamy. Pławiłem się w luksusie, patrzyłem na opaloną kelnerkę, innych rozradowanych graczy oraz kanciasty, siedemnastopiętrowy wieżowiec i poczułem się dziwnie, wspominając, że nasze kasyna powstawały najpierw daleko od słońca, palm i luksusów takiego miejsca jak Morongo. Hazard indiański zaczął się w XIX wieku od Czirokezów, gdy sformalizowano relacje pomiędzy niezawisłymi plemionami i rządem federalnym. A potem raz jeszcze w roku 1971, od podatku w wysokości stu czterdziestu siedmiu dolarów za kamper.

*

Pod koniec 1971 roku Helen i Russell Bryanowie wpłacili osiemset dolarów zadatku na niewielki wóz kempingowy z dwiema sypialniami w małej, sennej wiosce Squaw Lake w rezerwacie Leech Lake w Minnesocie. Młodszy brat Helen został zamordowany wkrótce po wyjściu z wojska, a jej matka przekazała córce część pieniędzy wypłaconych przez wojskowego ubezpieczyciela, żeby mogła dokonać pierwszej wpłaty. Bryanowie postawili kamper na ziemi przodków Helen w Squaw Lake, w północnej części rezerwatu Leech Lake, w którym spędziła całe swoje życie. Russell też był Odżibuejem, pochodził

z rezerwatu White Earth, leżącego pięćdziesiąt mil dalej na południowy zachód. Rata hipoteczna wynosiła dziewięćdziesiąt siedem dolarów miesięcznie. Był to trudny czas dla Helen. Właśnie skończyła trzydzieści jeden lat i pracowała jako urzędniczka w Leech Lake, ale Russell pozostawał bezrobotny. W nowym kamperze wychowywali sześcioro dzieci – mieszkało w nim więc osiem osób, chociaż do dyspozycji były tylko dwie sypialnie.

– Żyliśmy w ciasnocie – wspomina Helen. – Dziewczynki spały w sypialni, a chłopcy w dużym pokoju.

Rodzina miała jednak przynajmniej bieżącą wodę, elektryczność i ogrzewanie.

Wczesną wiosną 1972 roku Helen i Russell pili właśnie kawę przy stole w kuchni, gdy zobaczyli, że na ich podwórko wjeżdża półciężarówka.

– Przyjechał urzędnik z hrabstwa. Zaparkował przy drodze, podszedł i zaczął mierzyć nasz kamper. Nie wszedł do środka. Nie zapukał do drzwi ani nic. Po prostu wysiadł i zmierzył nasz dom, a my siedzieliśmy i zastanawialiśmy się, czy coś nam powie. Nie wyjaśnił jednak ani słowem, co robi. Nie wiedzieliśmy, co kombinuje. I nie sądziliśmy, że chodzi o podatek.

Niedługo potem Bryanowie dostali rachunek na dwadzieścia dziewięć dolarów i osiemdziesiąt pięć centów za ostatnie dwa miesiące 1971 roku.

– Nie było to wiele – mówi Helen. – Ale powiedziałam mężowi, że to nie w porządku. Wyglądało jednak na to, że Russell ma to gdzieś. Zachowywał się, wie pan… A co mnie to obchodzi? Nie wkurzył się tak jak ja. Powtarzałam mu, że to nie w porządku, na pewno coś jest nie tak. Poza tym niby z czego miałam płacić podatek, karmić dzieci i prowadzić dom? Całe szczęście, że dostawaliśmy niskie rachunki za prąd. Dla mnie była to poważna sprawa, bo tylko ja pracowałam. Russell nie.

Przez jakiś czas po prostu nie płaciła. Po pierwszym rachunku przyszedł drugi, w lipcu 1972 roku. Podatek od kampera za cały ten rok opiewał na sto osiemnaście dolarów i dziesięć centów.

– Wtedy przypomniałam siebie, że mamy nowy wydział usług prawnych. Usługi prawne dla Indian. Więc zadzwoniłam do nich i pogadałam z jednym z pracowników.

Personel Anishinabe Legal Services (Biura Usług Prawnych Anishinabe) poinformował Helen, że chyba da się tę sprawę wygrać. Zebrali wszystkie potrzebne informacje, ale potem się z nią nie skontaktowali.

– Nie wiedzieliśmy, czy coś robią. Wysłałam im kopię wezwania do zapłaty, a oni odpowiedzieli, że się tym zajmą.

Od czasu do czasu telefonował do Helen jakiś prawnik z biura.

– Byłam zajęta pracą i niewiele już to dla mnie znaczyło. Sądziłam po prostu, że oni wszystko załatwią. Nie wiedziałam, co myśleć.

Ale podatek nie dawał jej spokoju. Jerry Seck, główny prawnik Anishinabe, zadzwonił któregoś dnia i powiedział, że idą z tą sprawą do sądu.

– Odpowiedziałam, że jeżeli wygramy, to mu postawię piwo.

Problem Helen Bryan można było rozwiązać na dwa sposoby. Po pierwsze, ziemia plemienna znajduje się w powiernictwie federalnym, więc nie podlega opodatkowaniu i prawnicy mogli skonstruować łatwą argumentację: kamper stoi na ziemi plemienia, a zatem podobnie jak dom należy go uważać za własność Indian i nie wolno nakładać na niego podatku (tak jak budynki władz hrabstwa i stanowych nie są opodatkowane przez rząd federalny). Po drugie, mogli przytoczyć jeszcze silniejszy argument: że władze stanowe nie mają prawa opodatkowywać Indian mieszkających na indiańskiej ziemi. Młodzi, agresywni prawnicy Bryanów wybrali ten drugi sposób.

Amerykańska konstytucja nadaje państwu, nie poszczególnym stanom, pełnię władzy nad plemionami indiańskimi. Bez wyraźnej zgody Kongresu, zapisanej w ustawie, plemiona nie podlegają rozporządzeniom stanowym. Jednak Public Law 280, wprowadzone w 1953 roku, zezwala na egzekwowanie prawa karnego i w ograniczonym stopniu cywilnego przez władze stanowe na indiańskiej ziemi, choć wcześniej takie uprawnienia miał tylko rząd federalny. Sęk tkwił w tym, że rządowe programy egzekwowania prawa „nie były dobrze finansowane ani dynamiczne, a sądom plemiennym często brakowało środków oraz kompetencji, by efektywnie pełnić swoją funkcję”. W rezultacie „na terenie rezerwatów w gruncie rzeczy nie przestrzegano prawa”. PL 280 wprowadzono dlatego, żeby rozwiązać poważny problem społeczny: „całkowity rozkład prawa i porządku w wielu rezerwatach”.

Przepis ten uchwalono w celu walki z „bezprawiem”, jego treść była jednak dość niejasna. A to dlatego, że w latach pięćdziesiątych, kiedy go przyjęto, rząd federalny był mniej zainteresowany problemami jurysdykcji, a bardziej umyciem rąk i zdystansowaniem się od „problemu indiańskiego” raz na zawsze. Zamiast starać się zniszczyć poszczególne szczepy, co

kosztowałoby wiele czasu i procesów sądowych, rząd chciał zdjąć z siebie odpowiedzialność za nie i po prostu wycofywał się z kwestii indiańskiej. Nie dlatego, że wolałby widzieć Indian martwych – w tamtym czasie władzy nic już to nie obchodziło, pragnęła przede wszystkim tańszej administracji. Pierwsza część, dotycząca jurysdykcji kryminalnej, była jasna:

> Każdy stan lub terytorium wymienione w tabeli poniżej będzie mieć jurysdykcję nad przestępstwami popełnionymi przez Indian albo przeciwko nim na ziemiach indiańskich, wymienionych obok nazw stanów lub terytoriów w takim samym stopniu, jak dany stan czy terytorium ma jurysdykcję nad przestępstwami popełnionymi gdzie indziej w danym stanie czy na danym terytorium, a przepisy prawa karnego danego stanu albo terytorium będą miały taką samą moc i zastosowanie na ziemi indiańskiej jak w każdym innym miejscu na terenie danego stanu albo terytorium.

Mniej klarowna była natomiast część dotycząca spraw cywilnych:

> Każdy stan, wymieniony w poniższej tabeli, będzie miał jurysdykcję nad sprawami cywilnymi wynikłymi pomiędzy Indianami albo w których Indianie są stronami na ziemiach indiańskich, wymienionych obok nazw poszczególnych stanów, w takim samym zakresie, jak dany stan ma jurysdykcję nad innymi sprawami cywilnymi, a przepisy stanowego prawa cywilnego, które stosuje się wobec osób prywatnych lub własności prywatnej, będą miały taką samą moc i zastosowanie na ziemiach indiańskich jak w innych miejscach na terenie danego stanu.

To, co miało być lekarstwem na „bezprawie”, większość stanów i hrabstw uznało zatem za mandat nadający im władzę sądowniczą we wszystkich sprawach cywilnych i kryminalnych w rezerwatach. W rezultacie niezawisłość plemienna, zarysowana i wzmocniona przez Johna Marshalla, a potem przez IRA z 1934 roku, została ograniczona. Istniało niebezpieczeństwo, że rezerwaty staną się niczym więcej jak tylko czymś w rodzaju ogromnych dzielnic mieszkaniowych kontrolowanych przez rady plemienne, niemające jednak więcej władzy niż izby handlowe czy kluby rotariańskie.

W sądzie hrabstwa Itasca Bryanowie przegrali. Ich prawnicy złożyli apelację do sądu najwyższego stanu Minnesota, ale przegrali i tam. W końcu sprawa trafiła do federalnego Sądu Najwyższego. W tym czasie część słabo opłacanych prawników, którzy zaczynali pracę nad kazusem Bryanów, przeniosła się już gdzie indziej – niektórzy do innych zakątków kraju, a jeden bardzo daleko, bo aż do Mikronezji. Sprawa znalazła się teraz

w rękach adwokata z Nowego Jorku, Berniego Beckera. Postawny, elokwentny i sympatyczny Becker po mistrzowsku wprowadził Sąd Najwyższy w szczegóły PL 280. Znał się na tej dość mglistej i nieudolnie sformułowanej ustawie, opatrzonej już przeszło trzydziestoma poprawkami, o wiele lepiej niż sędziowie, którzy ją uchwalali.

Najważniejszym punktem argumentacji Beckera było to, że PL 280 zostało przyjęte, aby walczyć z bezprawiem, nie żeby ingerować w życie Indian lub ich opodatkować. Dan Israel, jeden z prawników, pracujących dla Leech Lake i Bryanów, napisał: „Kongres chciał, żeby ta część ustawy PL 280, która dotyczyła prawa cywilnego [czyli ta, którą można było uznać za obejmującą także kwestie podatkowe – przyp. D.T.], ustalała miejsce i sposoby prowadzenia sporów, nikomu nie nadał jednak za jej pośrednictwem żadnych prerogatyw regulacyjnych". Wiele zależało od rozróżnienia, na które Becker zwrócił uwagę w swoim wystąpieniu – jeżeli PL 280 zostało pomyślane jako regulacja prawna, nakładające prawa stanowe i federalne na rezerwaty, to można je było uważać za „prawo terminacyjne", to znaczy mające na celu likwidację specjalnego statusu niezawisłych narodów indiańskich, wywodzącego się jeszcze z czasów traktatowych i potwierdzonego w wielu procesach sądowych oraz przez amerykańską konstytucję. Jeżeli jednak, argumentował Becker, PL 280 miało być sposobem naprawy sytuacji i likwidacji bezprawia w rezerwatach, to część cywilna ustawy określa jedynie forum, na którym mają się toczyć spory cywilne – forum, którego do tej pory nie ustanowiono. Inaczej mówiąc, zamiast zlikwidować prawa Indian, PL 280 powinno zapewnić im lepszy dostęp do organów wymiaru sprawiedliwości.

Tuż przed przerwą na lunch w czasie debaty sądowej Becker stwierdził, że plemiona indiańskie same prosiły o PL 280, lobbowały za tą ustawą i zgodziły się na jej uchwalenie właśnie dlatego, że chciały i potrzebowały zachować swoje prawa, a także zlikwidować bezhołowie w rezerwatach. „Ta ustawa nie została Indianom narzucona. Indianie sami jej chcieli". Logika Beckera była prosta: gdyby wspomniane prawo zostało przygotowane w celu odebrania plemionom niezawisłości i możliwości samostanowienia, to Indianie nigdy by się na to nie zgodzili, a tym bardziej nie prosiliby o jego wprowadzenie. Taka argumentacja miała jednak potencjalną wadę: jeśli Indianie zgodzili się na PL 280, to nie powinni mieć pretensji o to, że nie jest egzekwowane tak, jak sobie tego życzyli. Po przemówieniu Beckera sąd ogłosił przerwę na lunch.

Debacie przyglądała się z sali trzydziestotrzyletnia Indianka o migdałowych oczach. Mieszkała w Waszyngtonie, ukończyła prawo w Catholic University Law School. Tamtego kwietniowego dnia 1976 roku – równo sto lat po bitwie nad Little Bighorn i dwieście po narodzinach Stanów Zjednoczonych – wstała wcześnie rano, wyprawiła dwoje swoich dzieci do szkoły i pojechała do Sądu Najwyższego, gdzie przez ponad godzinę musiała stać w kolejce, żeby przysłuchiwać się procesowi. Pochodziła z Leech Lake, a wychowała się mniej niż piętnaście mil od Squaw Lake, w wiosce, w której kampery takie jak Bryanów stanowiły nieznany luksus. W dzieciństwie mieszkała w rozpadającej się drewnianej chałupie, pozbawionej kanalizacji i ogrzewania, jeśli nie liczyć żelaznego piecyka. Wodę, którą trzeba było nosić do domu wiadrami, czerpała ze studni na podwórku. Tą kobietą była moja mama Margaret Seelye Treuer.

Poszła do kafeterii, zamówiła kanapkę i zobaczyła Berniego Beckera, który siedział samotnie, jadł lunch i przygotowywał się do sesji popołudniowej. Z jednej strony moja mama miała stalowe nerwy, z drugiej zaś była nerwowa, i ta mieszanka zawsze kazała jej podejmować najtrudniejsze wyzwania, podeszła więc do Beckera, przedstawiła się, podziękowała mu za to, co już zrobił, i zapytała, czy może się przysiąść. Odpowiedział, że tak. A potem spytał, co moja matka sądzi o dotychczasowym przebiegu rozprawy.

Słuchała jej przez cały ranek, wracając myślami do swojego dzieciństwa, lecz również do kwestii prawnych i historii legislacji. Pojęcie „bezprawia” nie miało dla niej takiego samego znaczenia, jakie mogłoby mieć dla ustawodawców. Dla niej i jej rodziny, a także dla innych Indian z wiosek i miasteczek w rezerwatach w całym kraju, bezprawia częściej dopuszczali się funkcjonariusze policji niż Indianie. Ubóstwo w społeczności, w której wszyscy są ubodzy, oznacza coś innego niż bieda w społeczności zamożnej. Strażnicy leśni zabierali Indianom ryż. Odmawiano im kredytów. Przeszukiwano ich domy, aby sprawdzić, czy nie ukrywają dziczyzny, na przykład jeleniego mięsa albo dzikich kaczek, tymczasem szeryf, pracownicy opieki społecznej i gliniarze dostawali wszystko, czego chcieli.

Powiedziała więc Beckerowi, co myśli: że Indianie wcale się nie zgodzili na PL 280, a tym bardziej nie prosili sami o to prawo. Przeciwnie, zostało im ono narzucone. Przypomniała, że plemiona indiańskie od dawna

się skarżyły, że ustawa PL 280 została uchwalona bez ich zgody i współpracy, w Red Lake nie działała zaś wyłącznie dlatego, że Roger Jourdain walczył z nią zębami i pazurami, używając wszelkich dostępnych środków. Gdyby rząd federalny chciał pozbawić Indian ich praw, jak to się zdarzało już w przeszłości – na przykład posuwając się do tego, że odbierał zdolność czynności prawnych całym plemionom, jak chociażby Indianom Menominee z Wisconsin – to już by to zrobił. PL 280 nie miało zatem pozbawić Indian ich praw, zostało jednak wykorzystane do tego, by jeszcze bardziej ograniczyć indiańską autonomię.

Kiedy po lunchu rozprawa została wznowiona, Becker oficjalnie skorygował swoje przedpołudniowe wystąpienie. Powiedział, że Indianie nie zgodzili się na PL 280. A gdyby się zgodzili i gdyby to prawo miało dać władzę nad nimi poszczególnym stanom, oznaczałoby to, że Kongres próbował Indian „wykołować”. Becker argumentował dalej dosyć wąsko, ograniczając się do kwestii podatków i własności prywatnej. Wydaje się bardzo dziwne, że prawnicy Bryanów nie poszli łatwą drogą i nie stwierdzili po prostu, że kamper jest na tyle związany z ziemią, na której stoi, że powinien zostać uznany raczej za nieruchomość (własność powierniczą) niż własność prywatną. Sędziowie zadawali wiele pytań.

Kiedy Becker skończył, w imieniu hrabstwa Itasca wystąpił prawnik, reprezentujący biuro stanowego prokuratora generalnego. Jego głównym argumentem było to, że PL 280 jest w istocie dokumentem „terminacyjnym”, czyli że ma charakter regulacji i zmierza do odebrania plemionom indiańskim specjalnego statusu.

Trudno znaleźć w dziejach polityki rządu federalnego jej lepiej widoczne efekty niż w sprawach indiańskich. Dla większości Amerykanów polityka ma ograniczone skutki bezpośrednie, chyba że w wyjątkowych przypadkach, jak w kwestii praw obywatelskich albo Nowego Ładu. Ale nie dla Indian. Z ich punktu widzenia cięty żart Winstona Churchilla, mówiący, że Amerykanie zawsze robią to, co trzeba, kiedy spróbowali już wszystkich innych rozwiązań, jest w stu procentach trafny. Życie Indian w rezerwatach w całym kraju ukształtowało pięć strategii politycznych i pięć poważnych modyfikacji, jakie w nich wprowadzono.

W okresie traktatowym w połowie XIX wieku liczne plemiona indiańskie, w tym Czirokezi, Krikowie, Czoktawowie, Czikasawowie, Seminole, Winnebagowie, Saukowie, Lisy, Delawarowie, Dakota, Odżibueje i wiele innych, zostały nakłonione do przesiedlenia lub

przesiedlone siłą w miejsca, z którymi nic ich nie łączyło albo które miały mniej zasobów naturalnych niż ich ziemia ojczysta. Czasami plemię przenosiło się zaledwie o kilka mil od swoich rodzinnych stron, w innych przypadkach Indian zmuszano do długich marszów w nieludzkich warunkach na nowe tereny, obce ich kulturze i historii.

Katastrofa, jaką okazał się przydział indywidualnych działek, została nieco złagodzona przez „Indiański Nowy Ład”. Uchwalona w 1934 roku Wheeler-Howard Act, znana też jako Indian Reorganization Act, odwróciła wektor polityki asymilacji i indywidualnego przydziału ziemi. Indian zachęcano teraz do tworzenia własnych rządów przedstawicielskich, złożonych z osób wybranych w demokratycznych wyborach, i do umacniania ich znaczenia. Pod kontrolę indiańską wróciły dwa miliony akrów ziemi. Podejmowano rozmaite inicjatywy ekonomiczne i wydawało się, że nastaje nowa era, w której Indianie są nakłaniani do samorządności. Nie trwało to jednak długo.

Administracja prezydenta Trumana – na fali sukcesu ekonomicznego lat pięćdziesiątych i w przekonaniu, że domy na przedmieściach, dzień pracy trwający od dziewiątej do piątej i wzrost produkcji gospodarczej to dobra droga w przyszłość – zaproponowała jednak nową politykę: terminacyjną. Miała ona zdjąć z rządu federalnego odpowiedzialność za Indian i przed nimi. Skończył się dopływ pieniędzy. Programy rozpoczęte pod auspicjami IRA nie dostawały funduszy, a Indian namawiano, by dobrowolnie opuszczali rezerwaty w ramach Voluntary Relocation Program (Programu Dobrowolnych Przesiedleń), który obiecywał im pracę i wykształcenie, ale wyłącznie w miastach położonych daleko od rezerwatów. Niewiele z tych obietnic zostało dotrzymanych, a setki tysięcy Indian wylądowało w San Diego, Los Angeles, Chicago, Nowym Jorku i Minneapolis bez dachu nad głową, szkół, możliwości kształcenia zawodowego, ofert pracy i pieniędzy, za które mogliby powrócić do domów. Pięć rezerwatów na dobre zniknęło z map, a sto dwanaście plemion indiańskich w Kalifornii utraciło swój oficjalny status – tak właśnie wyglądała sytuacja, kiedy w 1953 roku uchwalono PL 280.

Dlatego omawiając sprawę przed Sądem Najwyższym w 1976 roku, C. H. Luther mógł nazwać PL 280 ustawą „terminacyjną”. Taka argumentacja była jednak na rękę Beckerowi. Kiedy poproszono go o odpowiedź, oświadczył, że Kongres doskonale wie, jak uchwalać prawa opracowane specjalnie w celu zniesienia praw Indian, i przyjął wiele podobnych

terminacyjnych ustaw, gdzie wyraźnie wymieniano te prawa, których rząd federalny nie zamierzał dłużej uznawać. Ale PL 280 nie posługuje się zbyt jasnym językiem, dlatego z pewnością nie jest to ustawa terminacyjna, zmierzająca do zniszczenia grup indiańskich. Przeciwnie, uchwalono ją po to, żeby im pomóc. Co więcej, dowodził Becker, gdyby chodziło o unicestwienie poszczególnych plemion, ich asymilację i rozproszenie, to zostałaby wymierzona w Indian mających silny rząd, który opiera się asymilacji, jak w Red Lake, a nie w społeczności bliskie już uległości, jak Leech Lake. Na tym Becker poprzestał; sąd udał się na naradę i wszyscy czekali w napięciu na jej wynik.

Klimat sprzyjał wygranej Beckera, bo polityka terminacyjna, polegająca na likwidacji, znowu została zmieniona. Obowiązywał wciąż program „wielkiego społeczeństwa" prezydenta Johnsona i w rezerwaty wpompowano dużo pieniędzy, co wzmocniło Indian, a w najbiedniejszych zakątkach Ameryki podjęto walkę z ubóstwem. Nowa polityka mówiła o samostanowieniu, które stało się nowym hasłem dnia. Plemiona zachęcano do polepszania warunków życia Indian i do kreatywnego myślenia o tym, jak rozwiązywać stojące przed nimi trudne problemy. Po zmianach zapoczątkowanych przez ruchy praw obywatelskich i dzięki liberalnemu składowi sędziowskiemu można było mieć nadzieję, że decyzja będzie dla nas przychylna.

I była.

Czternastego czerwca 1976 roku Sąd Najwyższy jednogłośnie wydał orzeczenie na korzyść małżeństwa Bryanów. Jerry Seck zatelefonował do Helen z dobrą nowiną.

– Naprawdę się ucieszyłam – mówi ze śmiechem Helen. – Mogłam się przestać martwić o te sto czterdzieści siedem dolarów. No i przestałam dostawać kolejne wezwania do zapłaty podatku.

Moja mama była wtedy w domu, czyli w Leech Lake. Pracowała jako stażystka w biurze usług prawnych, w którym cała sprawa się zaczęła – Leech Lake Reservation Legal Services Project. Zadzwonił telefon. Dyrektor Michael Hagedorn, zwykle bardzo spokojny, zaczął podskakiwać już w trakcie rozmowy, wołając: „Wygraliśmy! Wygraliśmy! Wygraliśmy! Wygraliśmy!". Następnego dnia krzykliwy nagłówek w „Minneapolis Tribune" głosił: „Stany nie mogą opodatkowywać rezerwatów". „New York Times" był bardziej stonowany i bliższy prawdy: „Sędziowie zakazują stanom nakładać podatki na Indian w rezerwatach".

Helen żyła w skrajnym ubóstwie i trudnych warunkach – pamięta, że najpierw miała telefon, a dopiero potem bieżącą wodę i prąd. Jej obecny mąż, Bob Johnson (Russell umarł w 1994 roku), smagły, nieśmiały i skromny, doskonale pamięta, jak traktowano Indian w tamtych czasach.

– W czasie wojny koreańskiej wstąpiłem do spadochroniarzy, do 82 Powietrznodesantowej. Skłamałem na komisji, powiedziałem, że jestem starszy, niż byłem, i przyjęli mnie, chociaż miałem dopiero piętnaście lat. W Korei odsłużyłem dziewiętnaście miesięcy. Walczyłem tam przez dwa regulaminowe okresy służbowe. Zjeździłem wiele krajów. Po powrocie do Cass Lake pierwszy raz zrozumiałem, co to jest rasizm. Zobaczyłem, jak ludzie nas traktują. Poznałem trochę świata, ale w domu byłem po prostu zwyczajnym Indianinem. Wszyscy faceci, którzy prowadzili jakieś interesy na tej ulicy [macha ręką, pokazując Third Avenue w Cass Lake] okazali się rasistami spod znaku John Birch Society[24]. I bogacili się na nas.

Helen dodaje piskliwie, ale spokojnie, jak zwykle:

– Nigdy nic od nikogo nie dostałam. Ani grosza od plemienia na mieszkanie czy coś w tym rodzaju. Przez całe życie sama utrzymywałam ośmioosobową rodzinę. Dopiero kiedy umarł Russell, plemię zaproponowało, że pokryje koszty pogrzebu i zapłaci za nagrobek, ale pod warunkiem że będą mogli zamieścić na nim swój napis. Powiedziałam, że dobrze. No i zamieścili: „RUSSELL BRYAN PRZECIWKO HRABSTWU ITASCA – ZWYCIĘSTWO”, normalnie, tak na nagrobku. To wszystko, co od nich dostałam.

Orzeczenie było zwycięstwem nie tylko dla Helen Bryan i Leech Lake. Był to triumf wszystkich Indian amerykańskich, Sąd Najwyższy wydał bowiem bezdyskusyjny werdykt w kwestii ograniczeń PL 280: „Ten sam Kongres, który uchwalił ustawę PL 280, przegłosował również kilka ustaw terminacyjnych, co bez wątpienia dowodzi, że doskonale wiedział, w jaki sposób powinien wyrazić bezpośrednio swoje intencje, gdyby chciał w pełni poddać Indian z rezerwatów prawom oraz podatkom stanowym”. Sędziowie nie zauważyli natomiast „niczego, co choćby w najmniejszym stopniu sugerowałoby, że ustawodawca pragnie oddać pełnię władzy nad rezerwatami w ręce stanów”. Była to wielka wygrana, chociaż nikt – ani Indianie w całym kraju, ani Bryanowie, którzy nie musieli już więcej płacić podatku za swój kamper, ani nawet sami sędziowie – jeszcze nie zdawał sobie naprawdę sprawy, jak wielka.

Nikt nie był tego świadomy, bo nikt nie myślał jeszcze wtedy o hazardzie. Po prostu nikomu nie przyszło to do głowy – ludzie w pierwszej kolejności skupiali się na podatkach dochodowych i od majątku, niektórzy na sądownictwie i sprawach cywilnych. Ale na pomysł prowadzenia kasyn wpadli dopiero cztery lata później Cabazonowie i Seminole, którzy otworzyli pierwsze salony karciane. Rezerwaty uważano za ośrodki ubóstwa, słabe gospodarczo albo w ogóle bez siły ekonomicznej. Helen też nie rozumiała jeszcze wtedy, co jej zwycięstwo oznacza. Dzisiaj już jednak rozumie.

– Ja nic nie chcę. Może tylko odrobinę uznania. Chcę, żeby ludzie wiedzieli, że walczyłam, kiedy było to trudne. Jeden facet z Ball Club miał podobną sprawę. Nazywał się chyba Joseph Whitebird. Dał za wygraną. Dla mnie jednak życie niewiele się zmieniło – mówi. – Dalej jestem uboga!

Lecz dzięki temu, że Helen walczyła o siebie i swoją rodzinę, wielu Indian i wiele plemion już nie klepie biedy.

– Sprawą zainteresowały się gazety. Napisali, że orzeczenie dotyczy dziesięciu tysięcy Indian w Minnesocie. Powiedziałam wtedy Russellowi, że skoro tyle dla nich zrobiliśmy, to gdyby każdy Indianin z Minnesoty przysłał nam chociaż dolara, bylibyśmy zamożni!

Moim zdaniem my wszyscy, tubylczy Amerykanie, powinniśmy wysłać dolara tej pani. Oto jej adres: Helen (Bryan) Johnson, 60876 County Road 149, Squaw Lake, MN, 56681.

*

Postanowiliśmy podnieść stawkę, opuścić gorącą pustynię i pojechać bliżej wybrzeża: do Temecula, do Pechanga Resort Casino. Muszę przyznać, że ten ośrodek zrobił na mnie wrażenie. W recepcji stoi ogromny, sztuczny (ale bardzo udatny) wielki dąb zimozielony, drugi widnieje na witrażowym oknie. Później dowiedziałem się, że jedno z najstarszych takich drzew w Ameryce rośnie właśnie w rezerwacie Pechanga, niedaleko jedenastego dołka na polu golfowym. Zameldowałem się w recepcji, wszedłem do pokoju i zauważyłem jeszcze wiele innych indiańskich motywów na dywanie i ścianach. Kasyno okazało się piękne, pokoje gustowne, a cały ośrodek elegancki, zwłaszcza pawilon klubowy i restauracja na polu golfowym.

Kasyna generalnie odznaczają się ciekawą estetyką, a kasyna indiańskie w szczególności. W osiemnastowiecznej Europie jaskinie gry były miejscami zabaw dla bogaczy, architektonicznie przypominały więc zamki i pałace arystokratów. Pomyślcie o filmie *Casino Royale*. Słowo „kasyno” pochodzi z włoskiego *casino*, oznaczającego domek, domek letniskowy albo pawilon, mający służyć przyjemnościom i rozrywce. Warto też zauważyć, że po włosku *casino* może dziś znaczyć „burdel”, a przybytek hazardu w tym języku pisze się tak samo, ale z akcentem nad „o”: *casinó*. To interesujące, bo kasyna amerykańskie, na przykład te w Las Vegas, starały się łączyć nastrój karnawałowy lub cyrkowy (cylindry, rozrywka pod wielkim namiotem, „wielkie przedstawienie”) z intymnymi łajdactwami domów rozpusty. Potem przyszły lata osiemdziesiąte i ci z nas, którzy piętnaście lat później obejrzeli *Kasyno* Martina Scorsese, wiedzą, że w kontrolowanym przez gangsterów Las Vegas łotrów uczciwych zastąpili nieuczciwi – korporacyjni bandyci od Disneya. Pod ich nowym kierownictwem kasyna stały się miejscami „wycieczek rodzinnych”, oferującymi też na przykład rozrywkę w parkach wodnych, przejażdżki łodziami, gondolami i tak dalej.

Taka ewolucja nie zdołała jednak kompletnie zatrzeć przeszłości, dzisiejsze kasyna indiańskie są więc dziwaczną estetyczną mieszanką z krupierami od blackjacka w smokingach, cyrkowymi dzwonkami i brzęczeniem dochodzącym z automatów do gier hazardowych, dużymi przedstawieniami i koncertami (wiele niegdyś sławnych zespołów rockowych i country zawdzięcza kontynuację swojej kariery Indianom – Whitesnake, Styx i Air Supply występują w naszych kasynach regularnie), parkami tematycznymi, dyskretnym urokiem prostytucji, a ostatnio także indiańskimi obrazkami i motywami zdobniczymi.

Postanowiłem wziąć udział w turnieju pokerowym rozgrywanym co wieczór w sali karcianej kasyna. Takie małe turnieje bywają przezabawne. Nie wiem dlaczego, ale wszyscy biali (zazwyczaj faceci pomiędzy osiemnastym i dwudziestym ósmym rokiem życia) noszą czapki, okulary przeciwsłoneczne i bawią się słuchawkami swoich iPodów, jak gdyby ktoś ich filmował w czasie pokerowych mistrzostw świata. Tacy goście prawie zawsze przegrywają jako pierwsi. Ja też przegrałem. Odpadłem przed ostatnim rozdaniem i zdecydowałem się zagrać przy stoliku trzy-sześć (gdzie trzy dolary to najniższa stawka, a najwyższa sześć).

Poker, zwłaszcza jego odmiana zwana Texas Hold’Em, stał się dzisiaj niezwykle popularny. Zagościł w milionach amerykańskich domów, częściowo ze względu na kamery, które pozwalają widzom oglądać karty graczy, a częściowo dlatego, że w indiańskich kasynach można grać na oczach wszystkich z ludźmi z całego kraju. Texas Hold’Em to brutalny sport. Każdy z grających dostaje po dwie karty. Zaczyna się obstawianie. Potem krupier rozdaje *flop* – wtedy mamy już trzy odkryte karty. Znowu obstawianie. Kolejna odkryta karta, zwana *turn*. Obstawianie. Ostatnia karta – *river*. I znowu obstawianie. Na każdym etapie rozgrywa się zażarta mentalna wojna, a grają też emocje: rozczarowanie i nadzieja na to, że wygrasz właśnie dzięki tej ostatniej karcie. Nawet przy stoliku trzy-sześć można grać wysoko. Sęk w tym, że nie dość wysoko, więc goście grają po prostu, żeby grać, nie zważając na to, co mają w kartach ani na sytuację przy stoliku. Czasami aż do końca, czyli do *river*, trzymają takie karty, które każdy rozsądny człowiek rzuciłby na stół. A dobre karty przegrywają czasem właśnie przez *river*. Kasyno zarabia na *rake* – niewielkich kwotach, pobieranych z każdej puli w regularnych odstępach czasu – i na drinkach.

Skład graczy przy moim stoliku był niezwykły. Po mojej lewej ręce siedział weteran z Wietnamu w towarzystwie swojego syna. Po prawej żołnierz piechoty morskiej, weteran pierwszej wojny w Zatoce Perskiej, pracujący teraz w wywiadzie wojskowym. Po jego prawej ręce grał dwudziestojednoletni chłopak o niejasnym pochodzeniu etnicznym, który właśnie zaciągnął się do wojska i za dwa dni miał wypłynąć z kraju. Czułem się wśród nich dość swobodnie. Słyszałem te same kawały o tomahawkach, które opowiadają nie-Indianie, kiedy wydaje im się, że nie słyszy ich żaden Indianin. Ale właściwie nie miałem powodu się złościć, bo im więcej przegrywali ci faceci, tym bardziej wzbogacali się niektórzy moi pobratymcy (chodzący bez tomahawków). Naprzeciwko nas siedzieli Azjaci – Laotańczyk, Kambodżanin i Wietnamczyk.

Wygrywałem. Ten młody chłopak sprawdzał mnie i przegrywał. Zrobiło mi się go żal, ale poker to poker. Już miałem wymienić żetony na gotówkę, kiedy nasz stolik trafił tak zwany *bad beat jackpot* – *bad beat* oznacza kartę mocną, ale przegrywającą. Kasyna wymyśliły taką nietypowo dzieloną pomiędzy graczy wygraną, żeby wywołać emocje i utrzymać ich dłużej przy stoliku. Na ogół wygląda to tak, że pula rośnie i rośnie, aż wreszcie pojawia się wyjątkowo rzadka kombinacja kart. W naszym przypadku *bad beat jackpot* był do wygrania tylko wtedy, gdyby słabszy z graczy miał co

najmniej fulla na waletach. W puli znajdowało się dwadzieścia pięć tysięcy dolarów. Wcześniej przy stoliku można było wyczuć atmosferę wymuszonej wesołości, słychać było dowcipy i uszczypliwe uwagi („Hej, ty, Heineken, dzięki za grę, wolę twoją forsę od mojej”), ale teraz wszyscy na moment wybuchnęli niepohamowaną, wspólną radością. Weteran z Wietnamu przybił wysoką piątkę Kambodżaninowi o kwaśnym wyrazie twarzy, a młodziak najpierw się uśmiechnął, po czym zmarszczył brwi, bo chyba zdał sobie sprawę, że zostało mu już tylko dwa dni na przehulanie swojej doli. Przegrywający dostał osiem tysięcy, zwycięzca cztery, a pozostali gracze podzielili pomiędzy siebie dwanaście, odszedłem więc od stolika bogatszy jeszcze o tysiąc czterysta dwadzieścia trzy dolary.

Jeżeli kasyna grają na iluzjach, to iluzja w Pechanga była urzekająca – piękny budynek, gdzie można znaleźć braterstwo, równość i forsę. Był to przybytek, który wyrósł z ubóstwa, żeby się wzbogacić, i gdzie każdy może dziś zrobić to samo. Mówiąc krótko i ironicznie, w kasynie (które kojarzy się z arystokracją, burdelem, Indianami, przyrodą, cyrkiem i parkiem tematycznym) na indiańskiej ziemi człowiek czuje się, hmm… jakby to powiedzieć… Amerykaninem.

*

Zaledwie kilka lat po sprawie Bryanów grupa Cabazon i Seminole znów musieli iść do sądu i bronić swoich raczkujących przedsiębiorstw hazardowych. Ten indiański biznes stale się rozwijał i wtedy był już wart sto milionów dolarów rocznie. Wreszcie pojawiło się jakieś źródło dochodów, które wydawało się pasować do rezerwatów: nie wymagało dużego kapitału początkowego, infrastruktury czy ziemi i nie wzbudzało kontrowersji wokół zasobów naturalnych. Można się było wzbogacać, nie niszcząc środowiska. Sprawa grupy Cabazon, oparta w znacznym stopniu na precedensie, jakim stała się sprawa „Bryan przeciwko hrabstwu Itasca”, otworzyła bramy takiemu hazardowi indiańskiemu, jaki znamy obecnie. Cabazonowie wygrali. Seminole też. Wyglądało na to, że wygrywają wszyscy.

Widząc strumień pieniędzy zapewnianych rezerwatom przez kasyna, rząd federalny był uszczęśliwiony: miał mniejsze wydatki i nie musiał się już za bardzo przejmować dokuczliwym „problemem indiańskim”. Poszczególne stany nie zawsze były jednak tak szczęśliwe. Dochodziło do

kolejnych rozpraw i zmieniało się ustawodawstwo, którego punktem kulminacyjnym stała się Indian Gaming Regulatory Act (IGRA, Ustawa regulująca hazard indiański). Był to kompromis zawarty pomiędzy prawem stanowym i niezawisłością plemienną, potwierdzoną sądownie przez sprawy Bryanów, grupy Cabazon oraz Seminoli. Trzy szprychy znowu znalazły się w jednym kole. IGRA potwierdziła, że stany nie mają kontroli nad indiańską autonomią, stanowiła jednak, że plemiona, które chcą prowadzić kasyna gry, mogą to robić wyłącznie w stanach, gdzie hazard został już zalegalizowany albo gdzie go chciano zalegalizować, i w porozumieniu z władzami stanowymi, które nie mogły regulować hazardu ani go zabraniać, mogły jednak negocjować warunki, na których się go uprawia. Poza tym z IGRA wynikało jasno, że orzeczenie w sprawie grupy Cabazon odnosi się do wszystkich plemion indiańskich, nawet tam, gdzie obowiązywało PL 280. Takie hazardowe ustalenia pomiędzy Indianami i władzami stanowymi przypominają pomniejsze traktaty albo porozumienia określające gdzie, kiedy, jak i ile. Niektóre stany domagały się udziału w zyskach w formie podatków. Stan Connecticut dostał ponad dwadzieścia miliardów dolarów od Pekotów, odkąd otworzyli kasyno w Foxwoods. Inne stany nie miały tyle szczęścia. Minnesota nie dostaje żadnych zysków z kasyn – chociaż spore z podatków od nieruchomości oraz podatków dochodowych od spółek i osób fizycznych.

Nikt nie mógłby przewidzieć, że na sprawie wezwania do zapłaty na kwotę stu czterdziestu siedmiu dolarów zostanie zbudowany biznes hazardowy przynoszący dwadzieścia miliardów rocznie, podobnie jak nikt nie mógł przewidzieć, że takie plemiona jak Pekoci, Seminole, Cabazonowie i Odżibueje z Mille Lacs staną się największymi pracodawcami w swoich regionach. Hazard uczynił z Mille Lacs i firmy Grand Casino Inc. największego pracodawcę w okolicy. Nikt nie mógł przewidzieć, że Seminole wykupią też franczyzę Hard Rock Café. Gdyby w 1980 roku ktoś spytał, czy Indianie staną się kiedyś właścicielami gitary Paula McCartneya albo, powiedzmy, papuzio kolorowego stroju scenicznego Elvisa Presleya, większość z nas odpowiedziałaby zapewne, że raczej nie. Nikt nie mógł przewidzieć, że w latach 2004–2005 gubernator Minnesoty Tim Pawlenty, stojąc w obliczu załamania w budżecie i chcąc dotrzymać wyborczej obietnicy, że nie wprowadzi nowych podatków, będzie próbował je wycisnąć z najbiedniejszych mieszkańców stanu, grożąc, że zezwoli na hazard na całym terytorium Minnesoty, jeśli Indianie

nie podzielą się zyskami z władzą. Nikt nie mógł przewidzieć, że Indianie wykorzystają dochody z kasyn gry, by zająć się bankowością, funduszami inwestycyjnymi, kontraktami terminowymi i instrumentami pochodnymi, nieruchomościami, a nawet nowoczesnymi technologiami. Nikt nie mógł przewidzieć, ile wystąpi sporów dotyczących przynależności plemiennej i jej oficjalnego uznania przez władze federalne. W całym kraju jak grzyby po deszczu zaczęły się pojawiać grupy złożone z osób, które są Indianami zaledwie w sześćdziesiątej czwartej albo sto dwudziestej ósmej części, bez kultury, ziemi, społeczności czy języka, ale reprezentowanymi przez licznych adwokatów. Nikt nie mógł przewidzieć, że tak wielu ludzi nieoczekiwanie zapragnie być Indianami, skoro najpierw przez pięćset lat chciano nas wymordować, a przez ostatnie dwieście odżegnywano się od nas. Nikt nie mógł przewidzieć, że dzisiaj dla nielicznych szczęśliwców bycie Indianinem będzie oznaczać bogactwo, nie ubóstwo. Nikt nie mógł przewidzieć, że znowu wybuchną wojny pomiędzy Indianami – o udziały w rynku i członkostwo plemienne – a także wojny pomiędzy Indianami i władzami stanowymi, i to w całym kraju.

Zostaliśmy jeszcze w Pechanga. Poszliśmy na obiad do Great Oak Steakhouse, jednej z dziewięciu restauracji w kasynie. Mówiono nam, że jest dobra. Że właściciele hodują własne bydło, które jest karmione ekologicznie i przebywa na pastwisku dwa razy dłużej niż większość zwykłych krów. I że nigdy jeszcze nie jedliśmy nic tak smacznego jak te steki, które właśnie zamówiliśmy. Była to prawda – w życiu nie jadłem lepszych.

Oczywiście indiański hazard przynosi też najróżniejsze nieprzewidziane skutki, z których wspaniały stek to tylko jeden przykład. Zyski z kasyn pomogły między innymi sfinansować gwałtowny renesans indiańskiej kultury i języka. Przy okazji takich imprez *powwow* jak w Foxwoods, w rezerwacie Oneidów pod Green Bay, w Lac Courte Oreilles i Zgromadzenia Narodów (Gathering of Nations) w Albuquerque, w Nowym Meksyku oferuje się na tyle wysokie nagrody w konkursach śpiewaczych i tanecznych, że całe pokolenie indiańskich artystów żyje z pieniędzy, które zarabiają na konkursach. W rezultacie rozwija się indiańska popkultura. Kilka plemion, jak Czarne Stopy, Odżibueje z Leech Lake i Czirokezi, otworzyło szkoły z danym wykładowym językiem indiańskim bez plemiennego wsparcia finansowego, wyłącznie dzięki

funduszom pozyskanym w kasynach. Inni Indianie, na przykład mieszkańcy Mille Lacs, mają dziś najlepszą opiekę geriatryczną w całym stanie, również finansowaną niemal całkowicie z dochodów hazardowych. Dyrektor regionalny Indian Health Service w Bemidji powiedział, że nowe szpitale i kliniki są w osiemdziesięciu procentach finansowane przez plemiona. Jest to zdumiewające, biorąc pod uwagę opłakany stan usług medycznych w rezerwatach jeszcze pięćdziesiąt lat wcześniej.

Ludzie na ogół uważają, że my, Indianie, nie mielibyśmy nic i bylibyśmy niczym, gdyby nie pomoc rządu federalnego. W niektórych przypadkach to prawda. Mniej więcej jedna trzecia z pięciuset plemion w Stanach Zjednoczonych prowadzi własne kasyna, lecz zaledwie niewielki ich ułamek przynosi znaczący i stały dochód. Ale takie społeczności jak Pechanga, Morongo, Cabazon, Seminole na Florydzie i Pekoci Mashantucket z Connecticut zarabiają dużo i nie są zależni od rządu, przeciwnie, to raczej rząd korzysta z ich pomocy. Grupa Indian Luiseño z Pechanga zatrudnia bezpośrednio pięć tysięcy sto sześćdziesiąt dwie osoby, a pośrednio dwadzieścia cztery tysiące czterysta dwadzieścia dwie. Od 2004 roku Pechanga przeznaczyli osiemdziesiąt dwa miliony dolarów na potrzeby lokalnych władz i plemion niezajmujących się hazardem i zapłacili sześćdziesiąt milionów dolarów podatku dochodowego. Na Florydzie Seminole często są proszeni o pomoc, kiedy dochodzi do kryzysu budżetowego w kasie stanowej. W 2009 roku władze podjęły negocjacje w sprawie nowych umów z Seminolami – w zamian za możliwość dalszego rozwoju kasyn miliony z ich podatków miały pójść na edukację, żeby ratować florydzkie szkolnictwo.

Seminole to ciekawy lud. Od lat wykazywali zdolności organizacyjne. Poza tym są prawdziwymi twardzielami i zabijakami. Jeden z ich przedstawicieli powiedział mi w wywiadzie: „Biliśmy się z Hiszpanami i wygraliśmy. Biliśmy się z Brytyjczykami i wygraliśmy. Trzy razy biliśmy się z Amerykanami i też wygraliśmy. Jesteśmy najbardziej walecznym i zwycięskim plemieniem w dziejach Indian amerykańskich”. Miał rację. Seminole zachowali swoje zwyczaje i ziemię w niezwykle trudnych warunkach, jakich zaznało albo zazna w życiu bardzo niewielu z nas. Są także kowbojami (i kowbojkami – bo nie tylko mężczyźni, lecz także kobiety jeżdżą u nich konno i doglądają stad), a hodują bydło i jedzą befsztyki od znacznie dłuższego czasu niż szczep Pechanga. W okresie zwanym Dust Bowl, czyli w latach trzydziestych, kiedy stany położone na

Wielkich Równinach i w ich pobliżu zostały dotknięte katastrofalną suszą, hodowcy bydła przetransportowali pozostałe jeszcze przy życiu stada na wschód, na Florydę, w ten sposób niechcący przynosząc Seminolom ranczerstwo. Indianie zaczęli sami hodować bydło, jeździć konno i uczestniczyć w rodeach. Wraz z powstaniem kasyn, rozwinęli hodowlę jeszcze bardziej. Jak twierdzi Willie Johns, członek seminolskiej starszyzny i kowboj, Seminole z Florydy są trzecim pod względem wielkości producentem wołowiny w Stanach Zjednoczonych.

Kiedy wracaliśmy do pokoju hotelowego w Pechanga, zrozumieliśmy jasno, że zamiast prowadzić nikomu nieznane życie na marginesie społeczeństwa amerykańskiego, Indianie stali się wreszcie jego częścią, chociaż w latach osiemdziesiątych, kiedy otwierali pierwsze salony gry, nikt nie przypuszczał, że do tego dojdzie. Byłem dumny z Pechangów, Morongów, Seminoli i innych Indian – dumny z tego, co udało im się osiągnąć wbrew wszystkim przeciwnościom losu. Dzisiaj Indianie są wszędzie. Pomyślałem o tym, co mi powiedział jeden z nich na temat pola golfowego: że dobrze jest spojrzeć wstecz, na swoją przeszłość, bo wtedy można zobaczyć piękne widoki.

A czasem także i dziwne.

Jest koniec sierpnia; jadąc samochodem z Minneapolis do Shakopee w Minnesocie, mijamy symbole głośnego sukcesu ekonomicznego lat dziewięćdziesiątych i początku XXI wieku w Ameryce. Galerie handlowe, Subway, Starbucks, Caribou Coffeee, Mail Boxes Etc., Holiday Station, QuikTrip, Kum&Go, jak również duże hurtownie, na przykład Best Buy czy Home Depot. Droga numer trzynaście prowadzi zakosami, a sklepy ustępują miejsca polom dojrzałej już kukurydzy, której kolby ocierają się o siebie z chrzęstem. Dalej szosa prowadzi przez małe miasteczka, dziś właściwie przekształcone w przedmieścia, usiane domami budowanymi dla szybkiego zysku, działkami deweloperskimi i polami golfowymi. Te osiedla są tak do siebie podobne, że trudno je odróżnić. Działki deweloperskie, na których często stoją jeszcze niewykończone albo niezamieszkane domy, przypominają pola kukurydzy. Domy wyglądają jak warzywa posadzone w rzędach, które wiją się na pofałdowanej ziemi. Zajmują całe akry, są identyczne, stoją w równych odstępach od siebie i wygląda na to, że panuje tu spokój. Tak zwykle wygląda zamożność. Tak zazwyczaj wygląda

Ameryka. Krajobraz zmienia się dopiero wtedy, kiedy wjeżdżamy do Mystic Lake Casino Hotel pod Shakopee.

Ten ośrodek hazardu widać z odległości wielu mil. Właściwie nie licząc leżącego piętnaście mil dalej na północny wschód Mall of America, Mystic Lake stanowi jedyny w okolicy widoczny z daleka kompleks architektoniczny, możliwy do zidentyfikowania dzięki swojej formie i wielkości. Jest ogromny. W hotelu znajdziemy sześćset pokoi, siedem restauracji i spa; okna wychodzą na wspaniałe pole golfowe, urządzone na zagarniających tu kiedyś wszystko mokradłach (siedziałem sobie przed wejściem, popijając espresso, zamówione w barze kawowym w recepcji, kiedy jakiś Indianin z torbą kijów golfowych, wyższych od jego siedzącego obok wnuka, powiedział: „To najlepsze pole golfowe na świecie, mówię panu. Najlepsze. I tanie. Tylko sto dolarów za rundę, wliczając wózek. Bo trzeba używać tu wózka. Obowiązkowo"). Kasyno wyposażone w ponad cztery tysiące automatów do gier hazardowych i dziewięćdziesiąt sześć stołów do blackjacka także dobrze widać: wprawdzie budynek jest niski, ale otaczające go reflektory tworzą jakby tipi z laserowych świateł. W każdym razie jest łatwo zauważalne, potężne i wywołuje miły dreszczyk emocji, chociaż miejscowi Siuksowie Mdewakanton byli ignorowani, spychani na margines i pozbawiani wszelkich praw przez dwieście lat, zanim w 1988 roku hazard został uznany za legalny biznes (mimo że Indianie zawsze mieli prawo go uprawiać). Podjazd zakręca pod masywnym drewnianym portykiem, wyłożonym wapieniem wydobywanym w basenie Missisipi w pobliżu Little Falls. Pomiędzy wodospadem a gulgoczącym strumykiem stoi posąg jelenia, a indiańskie dzieciaki wrzucają do wody drobne pieniążki na szczęście. Dwóm z nich zabrakło już monet, rzucają więc kawałki styropianu. Pod koniec sierpnia w Shakopee odbywają się *powwow*, dlatego dookoła panuje duży ruch. Podjeżdżają samochody, zostawiają ładunek, odjeżdżają. Chłopcy hotelowi wydają bilety parkingowe, wsiadają za kierownicę i ruszają z piskiem opon. Wózki bagażowe zapełniają się walizkami, poduszkami, torbami i kijami golfowymi, a obrotowe drzwi kręcą się w oszałamiającym tempie.

Wszystko wydaje się tu przyjemnie inne. Z podjeżdżających samochodów wysypuje się trzech, czterech, pięciu, sześciu Indian. Przybywają z Saskatchewan, Dakoty Południowej, Dakoty Północnej, Nebraski, Montany, Wisconsin, Michigan i Alaski. Biali chłopcy hotelowi pakują na wózki indiański bagaż i wiozą go do recepcji, w której też

pracują biali. To naprawdę dziwny widok, wózki bagażowe z błyszczącego mosiądzu i chromu pełne walizek, pokrowców na ubrania, nabijanych koralikami kurtek i spodni z jeleniej skóry i aksamitu oraz chwiejących się w górze wielkich pióropuszy z orlich piór. Indianie stoją w długiej kolejce, żeby się zameldować, dostają klucze elektroniczne, po czym jadą na górę do hotelowych pokoi. Prawie wszystkie zajmują właśnie Indianie; było ich więcej w hotelu niż oficjalnie liczy grupa Mdewakanton – właściwie dwukrotnie więcej, bo ten odłam Dakotów ma jedynie trzystu zarejestrowanych członków. Indianie wręczają białym pieniądze, które przechodzą z brązowych do białych rąk. Indianie na ogół nie dają jednak napiwków, a jeżeli już, to nie większe niż jeden czy dwa dolary.

Wrażenie, dziwne wrażenie indiańskiego bogactwa jeszcze się powiększa, jeśli pojedziemy na *powwow*. Na parkingu zarezerwowanym dla Indian stało (policzyłem dokładnie) dwanaście lincolnów navigatorów, siedem hummerów, trzy fordy mustangi 2008 i cztery dodge chargery z napisem „HEMI” na drzwiach. Całości dopełniało kilka minivanów, wyglądających tu smutno i nie na miejscu, a także sześć chopperów Harley-Davidson i jeden motocykl innej marki. Wartość większości tych aut ponad dwukrotnie przekracza przeciętne dochody indiańskiego gospodarstwa domowego. Lincolny i hummery kosztują przeszło pięćdziesiąt tysięcy dolarów, a średni roczny dochód indiańskiej rodziny to siedemnaście tysięcy. Szczep Dakotów Mdewakanton rośnie, chociaż kiedyś prawie nie mieli ziemi i pieniędzy. Liczba ich rodzin zwiększyła się z dwustu dwudziestu dziewięciu w 1990 roku do ponad trzystu sześćdziesięciu dzisiaj – a z tych gospodarstw domowych liczba takich, które zarabiają rocznie więcej niż dwieście tysięcy dolarów, wzrosła od zera do ponad pięćdziesięciu procent w ciągu dziesięciu lat. Powiększają się również tutejsze indiańskie domy. Trzydzieści osiem procent domów w rezerwacie należy do kategorii bardzo dużych, czyli mieści nie mniej niż dziewięć sypialni. Szybko nie idą w górę tylko inne liczby: Indian z wykształceniem średnim (wciąż poniżej pięćdziesięciu procent) i uniwersyteckim (skandaliczne pięć procent).

Potem jednak kuriozalne wrażenie ustępuje. Jeżeli nie liczyć hamburgerów w smażonym na smalcu chlebie, indiańskich tacos po siedem i pół dolara za sztukę, oraz świeżej lemoniady za pięć dolarów, wszystko wygląda tak samo jak na każdym innym wielkim konkursie *powwow*. Mistrz ceremonii (*emcee*), który już chyba wyczerpał zapas dowcipów,

ogłasza wspaniały występ, wielki bęben zaczyna grać, a tancerki i tancerze pląsają w altance pośród ławek dla widzów. Jeszcze przed chwilą wielu z nich puszczało ostatnie kłęby dymu z papierosów Marlboro, żartowało, flirtowało albo opowiadało sprośne kawały, teraz jednak kołyszą się w takt muzyki, wchodzą na arenę, prostują się w rytm pieśni i zaczynają tańczyć w starym i nowym stylu. Na arenę tanecznym krokiem wkracza poczet sztandarowy (*color guard*) niosący flagę amerykańską, laskę POW/MIA, flagę Narodu Dakotów Mdewakanton i laskę Orła[25]. Potem wchodzą pozostali tancerze, według kategorii. Ich regalia, czyli stroje, akcesoria i ozdoby, są piękne, jedne z najlepszych. Turniury czy rozety (*bustle*) z piór. Jedwabiste, fantastycznie kolorowe stroje tańczących taniec trawy (*grass-dance*). Na głowach grzywy (*roach*) z orlimi piórami na sprężynach, dzięki czemu pióra wirują, pochylają się i trzęsą z każdym krokiem tańczącego. Suknie tancerek tańca tradycyjnego, z karczkami, które zdobią koraliki, ważą co najmniej dwadzieścia pięć funtów. Wszyscy, od najmłodszych do najstarszych w każdej kategorii, noszą przyklejone lub przypięte do strojów numery, niczym maratończycy. Sędziowie i przedstawiciele organizatorów z notesami w rękach zaczynają oceniać występujących w poszczególnych kategoriach – przyznają punkty za kompletność i estetykę regaliów, za postawę, dynamikę oraz ruchy tańczących. (Na przykład: czy frędzle strojów tancerek kołyszą się równo w rytm uderzeń bębna? Czy tancerze trawy wykonują pełne obroty w lewo i prawo?). Potem rozbrzmiewa pieśń flagi, czyli hymn. Potem inwokacja w języku Dakotów. Potem przychodzi „taniec podskoków wron” (*crow hop*). Potem taniec zwiadowcy (*sneak-up dance*). A na końcu tańce międzyplemienne.

Słońce chyli się ku zachodowi, gdy wszyscy uczestnicy są już w altanie i pierwszy międzyplemienny występ rozpoczyna grupa The Boys – w skład której wchodzą śpiewacy z Minnesoty, Utah, Wyoming, Wisconsin i innych stanów – tańcząca ze zdumiewającym i inspirującym animuszem. Lider kołysze się, wygląda, jakby szybował wysoko nad widzami, pozostali go naśladują, akcentując zakończenie pierwszego powtórzenia. Po chwili lider znów wyskakuje z ciszy i znowu jakby unosi się wysoko, w innym wymiarze, wydaje się niedosiężny, za moment dołącza jednak do niego reszta śpiewaków.

Tancerze oglądani z metalowych ławek pełnych widzów (w większości Indian), siedzących na wełnianych kocach w geometryczne wzory, jakby zatracali indywidualne cechy. Nie widać pojedynczych osób, wśród których

można by zobaczyć sporo znajomych, tylko węża, którego tworzą tancerze. Mnóstwo kolorowych węży na arenie. Śpiew i pobrzękiwanie dzwonków wokół kostek u nóg tańczących rozbrzmiewa donośnie z głośników. Po trawie, na której już zbiera się rosa, ludzie kręcą się tu i tam z wózkami dla niemowląt, a w tłumie biegają dzieci. Niektórzy goście niosą pudełka z frytkami, siadają przy drewnianych stołach piknikowych. Za plecami i ponad głowami występujących, oświetlonych teraz przez reflektory, ponad głowami widzów i przyczepami, minivanami i kamperami, po drugiej stronie niewielkiej, ukrytej przed naszym wzrokiem doliny, widać część rezerwatu. Na wysokim wzgórzu domy plemienia Mdewakanton stoją kręgiem jak niegdyś indiańskie tipi. To ich dzielnica mieszkalna, ich „osiedle". Takich domów w rezerwacie dawniej nikt nie widział. Spoglądają wyzywająco na dolinę, wyposażone od frontu w przeciwodblaskowe okna Low-E (kosztujące od trzech do czterech tysięcy dolarów za sztukę); wiele z tych domów może się pochwalić powierzchnią przekraczającą pięć tysięcy stóp kwadratowych (czyli dwadzieścia razy większą od chałupy, w której dorastała moja mama). Wszyscy członkowie plemienia mają gdzie mieszkać, a każdy tutejszy dom, mimo że cena za stopę kwadratową wynosi przeciętnie sto dwadzieścia dolarów, wart jest ponad sześćset tysięcy. Miejscowi Indianie zarabiają miesięcznie około osiemdziesięciu czterech tysięcy dolarów na głowę – ponieważ są Indianami i należą oficjalnie do Siuksów Mdewakanton. Na każdego członka plemienia powyżej osiemnastego roku życia przypada milion dolarów rocznie. Płacą podatki federalne, ale jeśli mieszkają w rezerwacie, nie obejmuje ich stanowy podatek dochodowy. W Minnesocie władze stanowe w ogóle nie pobierają podatku dochodowego. Przed sądem rozwodowym te pieniądze uważa się za wspólny majątek małżeński. Większość Dakotów Mdewakanton mieszka więc w rezerwacie, a bezrobocie w Shakopee jest bardzo wysokie. Sądzę też, że często dochodzi tutaj do rozwodów. Miejscowi są bardzo bogaci, żaden Indianin nie potrafiłby sobie wyobrazić takich pieniędzy dwadzieścia pięć lat temu, kiedy hazardowy biznes dopiero się zaczynał, i wciąż niewielu Indian umie je sobie wyobrazić dzisiaj. Zresztą bogactwo tych ludzi przechodzi pojęcie większości Amerykanów.

Kiedy patrzy się na tych tancerzy dumnych ze swoich strojów i z tego, że tańczą na *powwow*, kiedy patrzy się na te lincolny, hummery, harleye i indiańskie posiadłości, które stoją tam, gdzie sto lat temu nie było

zupełnie nic, łatwo zdać sobie sprawę, że nawet w rezerwatach, niemających przybytków hazardu albo je dopiero budujących, kasyna to największa zmiana, odkąd w XIX wieku zaczęły powstawać wydzielone terytoria indiańskie. Życie wielu Indian mieszkających w pobliżu dużych miast, jak Dakotów Mdewakanton, niezwykle się zmieniło. Grupa Cabazon, licząca zaledwie dwudziestu ośmiu członków, jest więcej niż bogata. Podobno wszyscy mają prywatne pola golfowe, ale nie udało mi się tego zweryfikować. Zresztą ani Indianie Cabazon, ani Mdewakanton nie przejawiali większej ochoty na rozmowę o swojej zamożności. Ironicznym zrządzeniem losu celebryci przyjeżdżają dzisiaj do Palm Springs na detoks do specjalistycznych ośrodków, mieszczących się na terenie rezerwatu. Biali przybywają na ziemie indiańskie na odtrucie – kto mógłby przewidzieć coś takiego? Czoktawowie, Czikasawowie, Seminole, Pekoci i Dakoci Mdewakanton są zatem bogaci. Ale to wyjątki. W wielu rezerwatach nie ma hazardu, a wiele takich, w których jest, ledwo wychodzi na swoje. Według danych za rok 2006 sześćdziesiąt pięć procent wszystkich dochodów z gier hazardowych zostało wygenerowanych przez dwanaście procent kasyn.

Bo z tych rezerwatów, w których powstały kasyna, tylko niewielki odsetek dobrze zarabia, a zaledwie drobny odsetek z nich wypracowuje wystarczające dochody, żeby wypłacać swoim członkom takie premie jak grupa Mdewakanton. Na przykład leżący w północnym Wisconsin nad brzegami Jeziora Górnego rezerwat Red Cliff ma kasyno, które właściwie nigdy nie przynosiło większych zysków. Trochę zarabiało, ale kiedy plemiona mieszkające bardziej na południu, bliżej Minneapolis i Duluth, otworzyły kasyna w swoich rezerwatach, goście z tamtych stron nie mieli już powodu, by jeździć do Red Cliff. Dzisiaj tamtejsi Indianie, jedni z najuboższych w Wisconsin, stanęli przed kolejną trudną decyzją: czy rozwijać biznes hazardowy i zbudować nowe kasyno na terenie dawnego kempingu i mariny (to ulubione miejsce wielu członków plemienia), czy dalej klepać biedę. Kasyno oznacza ryzyko nie tylko dla graczy, lecz także dla swoich właścicieli. Stało się to oczywiste zwłaszcza po recesji w 2008 roku – hazardowe dochody Indian stopniały wówczas o czterdzieści procent. Plemiona, które rozwijały swój biznes jak w Mille Lacs, dają sobie radę. Brano tam pod uwagę zawieszenie wypłat na głowę mieszkańca, ale premie są teraz po prostu niższe i wynoszą około ośmiu tysięcy dolarów rocznie. Natomiast w takich rezerwatach jak Leech Lake, które niezbyt

dbały o rozszerzenie działalności, mieszkańcom grozi utrata tego, czego się dorobili. Są cynicy, których zdaniem pieniądze z kasyn nie zmieniły nic.

– Tak – mówi jeden z nich – Mille Lacs to najbogatsze slumsy w kraju. Nadal wszyscy wjeżdżają tu samochodami w drzewa, jedyna różnica polega na tym, że teraz rozbijają nowsze bryki.

Jest w tym nieco prawdy. Rezerwat Mille Lacs wybudował u siebie klinikę za pieniądze z kasyna, ale tamtejsi Indianie nadal przedawkowują narkotyki, rozbijają się w wypadkach samochodowych, cierpią na cukrzycę i generalnie są słabego zdrowia.

Niektórzy powiadają, że to nie fair – jedni Indianie się bogacą, a drudzy wciąż nie śmierdzą groszem i nie mają nic. Pod tym względem jednak w indiańskich rezerwatach Ameryka przegląda się jak w lustrze: klasa średnia topnieje, rośnie liczba ludzi z klasy niższej oraz elity, w których rękach pozostaje większość pieniędzy. Może zatem w Mdewakanton i Palm Springs jada się wołowinę z Kobe, ale w większości rezerwatów, nawet tych, gdzie funkcjonują kasyna, tak nie jest. Tu i ówdzie udało się zarobić tyle, żeby stworzyć trochę nowych miejsc pracy, wybudować drogi, nowe gmachy urzędów i szkoły – wystarczająco dużo, aby zbliżyć się do klasy średniej. To samo w sobie ogromne osiągnięcie.

Konsekwencje indiańskiego hazardu stają się widoczne dopiero teraz. Okazało się, że dzięki niemu Indianie żyją lepiej niż kiedykolwiek w ciągu ostatnich trzystu lat. Jest tylko kwestią czasu, nim zdadzą sobie sprawę, że myślenie i precedens sądowy, który umożliwił rozwój kasyn, mogą im także pomóc wejść w inne przedsięwzięcia. Indianie mogliby też zakładać banki, które rywalizowałyby z zagranicznymi bankami typu *offshore*, bo nie musi ich wiązać amerykańskie prawo bankowe. Mogliby też prowadzić „hodowlę danych”. Korporacyjne raje podatkowe. Zakładać firmy farmaceutyczne w dalekim Puerto Rico. Istnieje dużo możliwości. Nie jest jasne, jaką rolę mogłyby odgrywać władze stanowe, jeśli chodzi o bankowość indiańską. Plemiona pewnie musiałyby podpisywać z nimi umowy, tak jak je podpisują, żeby prowadzić kasyna. Ale wszelkie regulacje stanowe podlegają w rezerwatach negocjacjom.

Tak więc kiedy następnym razem ktoś was zapyta, jak to jest, że Indianie mogą prowadzić kasyna, albo skąd mają gitarę Paula McCartneya, pamiętajcie, że odpowiedź brzmi: dzięki sprawie „Worcester przeciwko Georgii”, ze względu na wezwanie do zapłaty stu czterdziestu siedmiu dolarów podatku za kamper w Squaw Lake i dlatego, że kilka plemion

i kilkoro ludzi wybrało trudną drogę, podjęło walkę z władzami i ją wygrało.

*

Nasz ostatni dzień. Przed wyjazdem na lotnisko postanowiliśmy zjeść brunch w klubowym lokalu w Pechanga. Zauważyłem faceta, który wydał mi się uderzająco znajomy. Miał na sobie koszulkę z napisem „Ojibwe Veteran’s Powwow, Red Lake, 2005”. Przypatrzyłem mu się uważnie i zapytałem:

– Rocky, to ty? – Okazało się, że tak. Był to Rocky Cook z rezerwatu Red Lake; mieszkał kiedyś kilka domów ode mnie. Przyjechał z żoną Loreną, także z Red Lake. Znali moich rodziców od lat sześćdziesiątych, znali też moje rodzeństwo. Chodziłem do liceum i zdawałem maturę z ich córką Holly. Nie byłem całkowicie zaskoczony – wiedziałem, że Holly wyszła za Marka Macarra, przewodniczącego Pechanga. Wiedziałem też, że spodziewała się dziecka, które pewnie już się urodziło.

Rozmawialiśmy o niej, o moim rodzeństwie i moich rodzicach. O zwykłych sprawach domowych. Zapytali, co tu robię, a ja odpowiedziałem, że zbieram dokumentację do tekstu o indiańskich kasynach.

– No tak – odezwała się Lorena (jest błyskotliwą osobą). – Najpierw mają do nas pretensje, że jesteśmy biedni, a potem, kiedy niektórym z nas coś się udaje, mają pretensje, że jesteśmy bogaci.

Red Lake, gdzie wciąż mieszkają Rocky i Lorena, nie jest zamożnym rezerwatem, ale Lorena wskazała coś, nad czym zastanawia się czasem wielu naszych współbraci: ową złożoną pogardę, którą żywi wielu ludzi w stosunku do biednych Indian i do rzadko spotykanych Indian bogatych.

Słyniemy z kilku rzeczy – z nietypowego stosunku do ochrony środowiska, z Siedzącego Byka, łamanej angielszczyzny, lecz przede wszystkim z ubóstwa. Dla wielu osób bieda to po prostu synonim Indianina i rezerwatów. Dręczyła mnie ta myśl, kiedy zapakowaliśmy się do BMW, pojechaliśmy na lotnisko w Los Angeles, polecieliśmy do Minneapolis, a potem wróciliśmy moim pikapem do Leech Lake.

To duży rezerwat – czterdzieści mil na czterdzieści, usiany dużymi i małymi jeziorami, przecięty w połowie przez wolno płynącą tutaj, na północy, i płytką Missisipi. W drodze do mojego domu na północno-

zachodnim krańcu rezerwatu minęliśmy dwa kasyna (w sumie mamy ich trzy). Nie można u nas dostać dobrych steków. Nie hodujemy bydła. Nie mamy gitar ani butów sławnych ludzi. Wielu mieszkańców Leech Lake w ogóle nie ma butów. Mój rezerwat długo pozostanie biedny, może nawet na zawsze.

Hazard zmienił u nas bardzo mało – przyniósł trochę pieniędzy na infrastrukturę i nowe miejsca pracy, ale nie za dużo. Niemniej jednak dwadzieścia lat temu właściwie nie mieliśmy żadnych przedsiębiorstw czy firm, a dzisiaj możemy się pochwalić należącą do całego plemienia stacją benzynową, sklepem ogólnospożywczym, młynem oraz trzema kasynami. Po ich uruchomieniu bezrobocie spadło z pięćdziesięciu do dwudziestu dwóch procent, choć powstanie nowych miejsc pracy w kasynie nie jest jedyną przyczyną tej zmiany. Hazard w Leech Lake spowodował o wiele więcej konfliktów, kłótni i twardych politycznych rozgrywek, niż stworzył szans dla mieszkańców. Średni roczny dochód na rodzinę w moim rezerwacie wynosi dwadzieścia jeden tysięcy dolarów, o ponad połowę mniej niż średni dochód na rodzinę w Stanach Zjednoczonych. Przeszło połowa naszych dzieci nie mieszka z rodzicami. Jesteśmy ubodzy, ale bardzo ciężko i uczciwie zapracowaliśmy sobie na to ubóstwo.

I chociaż hazard w Leech Lake zaczął się od wezwania do zapłaty stu czterdziestu siedmiu dolarów, to może wnieśliśmy do tej sprawy coś więcej – coś, co trudno ocenić. Kiedy pytałem ludzi na Florydzie, w Pechanga i Morongo, czego najbardziej chcą i co najbardziej boją się utracić, wszyscy odpowiedzieli, że naszej kultury i naszego języka, naszego sposobu życia. W Leech Lake przynajmniej mamy swoją tradycję. Indianie z innych rezerwatów mogą się śmiać z mojego następnego komentarza, ale kiedy mówię ludziom, skąd jestem, często podnoszą brwi zarówno ze zdumienia, jak i z podziwu – ze zdumienia, że pochodzę z miejsca, gdzie żyje się w takich trudnych warunkach, a z podziwu, bo czasami czują się oszołomieni, upokorzeni i zazdrośni, że wywodzę się skądś, gdzie nadal mówimy swoim ojczystym językiem, z miejsca, które nie przypomina innych części Ameryki, choć jest jeszcze bardziej amerykańskie niż reszta kraju. Mimo że odczuwam dumę z tego, co udało się osiągnąć innym plemionom, zastanawiam się, czy i oni są z nas dumni (mam nadzieję, że tak).

Już blisko swojego domu minąłem nasze pierwsze kasyno, czyli Palace Casino and Hotel. Postanowiłem się zatrzymać, żeby porównać je z tym, co

widziałem wcześniej. Była druga rano, kasyno i hotel wyglądały na opustoszałe, bo tłumy, które przybyły na Memorial Day, już wyjechały. Otwarcie sezonu wędkarskiego odbyło się kilka tygodni wcześniej. Nieliczni bywalcy siedzieli przy maszynach do keno w nadziei, że pokażą się ich numery. Sześciu graczy w blackjacka postukiwało palcami w obity rypsem stół i kręciło głowami. Powietrze było ciężkie od dymu. Goście wyglądali na przygnębionych i mnie też ogarnęło lekkie przygnębienie. Nie było spa. Nie było steków. Nie było golfa. Nie było *bad beat jackpot*. Palace nie jest najsmutniejszym kasynem w Ameryce (ten zaszczyt, jak sądzę, przypada Isle Vista w rezerwacie Red Cliff), ale, do cholery, niedaleko mu do tego miana. Nasze problemy – bezrobocie, nadużywanie narkotyków i alkoholu, brak dostępu do edukacji i nowych miejsc pracy – w żaden sposób się tu nie zmieniły. Lecz bogactwo w Mdewakanton i Mille Lacs również nie zmieniło wiele, jeśli chodzi o problemy w tamtych rezerwatach. Słyszałem wprawdzie o mieszkańcach Shakopee, którzy wkładają buty tylko raz, a potem je po prostu wyrzucają, lecz tam też pod wieloma względami bywa kiepsko, na przykład jeśli chodzi o stan zdrowia. Oni mają zapewne nowe problemy, my – stare.

Mimo wszystko Palace jest przytulny. Zbudowany w 1988 roku, stał się protoplastą większych i radośniejszych kasyn w Kalifornii, Connecticut czy na Florydzie. I tutaj jest mój dom.

Kiedyś spędzałem w Palace dużo czasu. Tam wygrałem pierwszy raz w blackjacka. Tam mój dziś już nieżyjący wujek Sonny wygrał cztery tysiące dolarów w keno. Tam pracowała niegdyś ciocia Barb, której także nie ma już wśród nas. Tam siedzący koło mojej matki szaman powiedział pewnego razu: „Daj mi ósemkę kier”, i krupier mu ją dał, a mama powiedziała: „Adam, tak nie można!”. Tam w dawnych czasach poznałem cudowną, naprawdę cudowną dziewczynę. Za kasynem stoi zbudowany za pieniądze z hazardu ośrodek dla weteranów, gdzie odprawialiśmy ceremonie pogrzebowe dla wielu dobrych przyjaciół. A jeszcze dalej rozciąga się również zbudowany za zyski z kasyna teren *powwow*, gdzie pierwszy raz w życiu śpiewałem.

Palace Casino and Hotel zostały wzniesione, kiedy studiowałem poza rezerwatem (wtedy nazywał się jeszcze Palace Bingo and Casino, hotelu nie było). Jesienią na pierwszym roku w napadzie samotności zadzwoniłem do domu (nie zważając na koszty rozmowy zamiejscowej, sięgające kilku minimalnych stawek godzinowych).

– Wszystko u ciebie w porządku? – zapytała mama.

– Taa. Tęsknię za domem. Chciałbym być w rezerwacie.

– A wydawało mi się, że mówiłeś, że nigdy tu nie wrócisz.

– Myliłem się.

– Wiesz, jest jedna fajna rzecz – powiedziała, żeby mnie pocieszyć. – Będziemy mieli kasyno.

– Co?

– No wiesz, bingo, blackjacka, automaty do gry. Kasyno. Hazard.

– Ciekawe, czy to coś zmieni.

A potem z jej ust padło chyba najostrożniejsze stwierdzenie dziesięciolecia:

– Kto to może wiedzieć, do cholery, Dave. Ale przynajmniej wreszcie będzie można zjeść w naszym rezerwacie smaczne żeberka.

Dan i Dennis Jonesowie w czasie połowu okoni na jeziorze Rainy, sierpień 2008

Rozdział szósty

Nie powinienem znajdować się wśród żywych. Tubylczy Amerykanie mieli wyginąć, jak to się zdarza gatunkom zagrożonym, już sto lat temu. Nasze rezerwaty też nie powinny istnieć; pod wieloma względami miały być tymczasowe, a potem pod naporem Ustawy Dawesa w XIX wieku i wskutek „terminacyjnej" polityki wewnętrznej w wieku XX, w czasach Eisenhowera, one również miały zniknąć z powierzchni ziemi.

Ale nie umarłem i żyją też rezerwaty na przekór najgorszym życzeniom tej republiki, powstałej dwieście lat przed moim urodzeniem. My, Indianie, nadal uparcie trwamy. U progu XX wieku żyło nas w Stanach Zjednoczonych niewiele ponad dwieście tysięcy; dziś wedle danych spisu powszechnego z 2000 roku Indian jest w kraju nieco ponad dwa miliony. Jeśli nie liczyć wzrostu ludności wskutek imigracji, jesteśmy najszybciej mnożącą się grupą etniczną wśród mieszkańców USA. Wzrastamy zatem w liczbę, ja jednak obawiam się, że jednocześnie umiera coś innego: nasza kultura.

Nie jest to stwierdzenie popularne wśród moich współbraci. Większość z nas natychmiast szydzi z takich gróźb śmierci kulturowej, nazywając nawet samą jej koncepcję kolejnym dowodem na to, że biały człowiek wciąż usiłuje nas zniszczyć, choć dzisiaj już tylko za pomocą określonych zachowań i argumentów, a nie dyskryminacji rasowej i strzelb. Indianin przyłapany na obawie, że naprawdę kiedyś wyginiemy, może się spodziewać, że zostanie zaliczony do ptaków kalających własne gniazdo. A przecież chociaż na kulturę składa się wiele elementów – związki rodzinne, historia, religia, miejsca, w których żyjemy – to wymieranie języków indiańskich wskazuje, że nasze kultury plemienne być może niedługo już znikną.

Wiele języków północnoamerykańskich wciąż istnieje, ale większość z nich dzisiaj ledwo zipie, żyje bowiem zaledwie kilka mówiących nimi osób, bez wyjątku sędziwych. Dwudziestego pierwszego stycznia 2008 roku w wieku osiemdziesięciu dziewięciu lat umarła Marie Smith Jones, ostatnia użytkowniczka języka eyak, jednego z mniej więcej dwudziestu języków tubylczych mieszkańców Alaski. Językoznawcy

szacują, że kiedy do Ameryki przybyli Europejczycy, posługiwano się tutaj przeszło trzystoma językami. Dziś pozostało ich tylko sto pięćdziesiąt, a dzieci uczą się jedynie dwudziestu. Zaledwie trzy języki – sioux, na-dene i odżibuejski – używane są przez większe społeczności. Jeśli nic w tej kwestii nie zrobimy, po upływie następnych stu lat pozostanie nam zaledwie kilka języków indiańskich, wśród nich na szczęście także mój.

Jest rzeczą oczywistą, że kultury się zmieniają. Czasami powoli, w reakcji na takie czynniki jak globalne ocieplenie, nowe źródła pożywienia lub nowe drogi migracji. Kiedy indziej zmiany następują raptownie – w wyniku kolonializmu, głodu, migracji lub wojny. Ale w pewnym momencie (którego nikt jakoś nie chce wskazać dokładnie) lud przestaje być kulturowo ludem, a staje się grupą etniczną – czyli z systemu, który funkcjonuje wedle własnych zasad i norm, przekształca się w system, który pożycza je, podobnie jak niemal wszystko, od kogoś innego.

Twierdzenie, że indiańskie kultury mogą dalej istnieć bez indiańskich języków, przyspiesza tylko nasz koniec, nawet jeśli wygłaszając tego rodzaju opinie, poprawiamy sobie samopoczucie. Indiańskie kultury narodowe i języki – jako oryginalne, rozpoznawalne i konkretne byty – są ściśle związane z naszą niezawisłością. Jeżeli pozwolimy, żeby nasze myślenie życzeniowe i oportunizm dokończyły to, co zaczął George Armstrong Custer, to utracimy wszystko, co udało nam się dotąd zachować: język, ziemię, prawa, instytucje, ceremonie, a wreszcie nas samych. Śmierć kulturowa ma znaczenie, bo jeśli umrze kultura, stracimy szansę nie tylko na to, by żyć na swoich warunkach (a o to długo i twardo walczyli nasi przodkowie), lecz także na to, by żyć w warunkach, które sami tworzymy.

Jeśli zginie mój język, zginie też nasze słowo oznaczające niedźwiedzia, *makwa*, a z nim świadomość, że *makwa* wywodzi się od rzeczownika oznaczającego pudełko, *makak*, bo niedźwiedzie czarne, kiedy zapadają w sen zimowy, jak gdyby zamykają się w pudełku. Zniknie też słowo oznaczające imiennika, *niiyawen'enh*. Każde odżibuejskie dziecko ma swoich odżibuejskich imienników, czasami więcej niż sześcioro czy ośmioro. Są oni dla niego kimś w rodzaju rodziców chrzestnych, służą mu radą i pomocą, a czasem odpalą dolara, by mogło sobie kupić indiańskie taco na *powwow*. Ale dają mu też coś więcej. Określenie na „moje ciało", czyli *niiyaw* (zaimek dzierżawczy: *ni* – ja/mój; *iiyaw* – ciało/dusza) stanowi część słowa, oznaczającego imiennika, ponieważ jego idea (zawarta w słowie, tak jak słowo zawarte jest w idei) polega na tym, że sam będąc

częścią cudzego imienia, oddajesz część swojej duszy oraz swojego ciała osobie, która nosi takie samo imię, jak ty. Mówiąc więc „mój imiennik”, *niiyawen’enh*, mówisz w istocie „moje bratnie ciało i dusza, ja”. Jeżeli stracimy te słowa, z jednej strony stanie się bardzo wiele, a z drugiej prawie nic. Będziemy mogli nadal jeździć do Starbucksa, GameStopu, Walmartu i Home Depotu. Będziemy dalej używać pasty do zębów Crest Whitestrips. Niektórzy z nas wciąż będą płacić podatki. Inni nadal nie będą. Mechanizm życia współczesnych Odżibuejów właściwie się nie zmieni. Języki, które giną – jeśli giną – zawsze zastępowane są innymi. Oczywiście każdy język nadaje się do tego, aby nam służyć w celach komunikacyjnych. Możemy jednak stracić coś innego, a w życiu chodzi chyba o coś więcej, niż żeby tylko żyć.

*

W szkole Waadookodaading z wykładowym językiem odżibuejskim w rezerwacie Lac Courte Oreilles (LCO) w Wisconsin próbuje się coś zrobić z tym problemem. Jadąc do niej z Hayward, widzimy dużo pięknych okazów przyrody – sporo klonów i sosen, głębokie, przejrzyste jeziora – po większej części należących do białych. W szkole, w dwóch żółtych modułowych budynkach postawionych za pieniądze plemienia na dawnym szkolnym parkingu, odbywa się kulturowe odrodzenie. Kiedy pewnego upalnego majowego dnia wybrałem się tam w odwiedziny, zauważyłem sylwetki uczniów, narysowane kredą na drewnianym pomoście łączącym oba budynki. Trzecia i czwarta klasa uczyły się o ruchu solarnym. To była lekcja fizyki i astronomii prowadzona w języku odżibuejskim, co robi się tylko tutaj. Ściany w tutejszych klasach pokrywają słowa języka mojego plemienia, a elektroniczna tablica podłączona do nauczycielskiego laptopa zapewnia dzieciom dostęp do najnowszych zdobyczy naukowych i metod nauczania.

Jednym z pedagogów, który pomógł uruchomić tu program nauczania i „zanurzenia” w języku odżibuejskim, jest chudy, wysoki, pobudliwy Keller Paap. Kiedy on i jego koledzy zaczynali realizować swój pomysł w 2000 roku, mieli tylko kilkoro uczniów w wieku przedszkolnym. Teraz jest ich mniej więcej dwadzieścioro, a najstarsze dzieci chodzą do czwartej klasy. Po przywitaniu czwartoklasistów w sali lekcyjnej Keller prowadzi ich do pracowni muzycznej w głównym budynku, gdzie wszyscy śpiewają

przy akompaniamencie jego gitary, aby powitać nowy dzień. Rozmawiają, podśpiewują, spierają się i flirtują ze sobą w języku odżibuejskim tak płynnie, jak nie potrafi większość dorosłych w LCO i innych odżibuejskich rezerwatach w Stanach Zjednoczonych. Skończywszy poranne śpiewy, wracają do klasy i zaczynają pracować nad fizyką.

– *Ahaw* – mówi Keller. – *Awegonesh ge-ayaayambam da-agawaateyaag*? [No dobrze. Czego potrzeba, żeby powstał cień?]

– *Andaatewin* – odpowiada nieśmiało jakaś dziewczynka.

– *Mii gwayak* – mówi Keller. – *Awegonesh gaye*? *Giizis ina*?

– *Ahaw* – odpowiada chłopak rozrabiaka bez cienia wstydu czy zakłopotania.

– *Mii go gaye apiichaawin* – dodaje inny w przypływie natchnienia.

Ta klasa wyprzedza większość indiańskich programów nauczania rodzimego języka o kilka lat świetlnych, bo gdzie indziej uczniowie wciąż siedzą nad *bezhig*, *niizh*, *niswi* i *makwa*, *waabooz*, *waagosh* („jeden, dwa, trzy” i „niedźwiedź, królik, lis”). A w Waadookodaading dzieci nie uczą się odżibuejskich słówek, tylko po prostu myślą w tym języku.

Keller, jego żona Lisa LaRonge, Alex Decoteau i kilkoro innych nauczycieli wspólnymi siłami ratują kulturę Odżibuejów. Paap należy do nielicznych aktywistów, którzy poświęcili życie na ocalenie języka odżibuejskiego, choć trudno było przypuścić, że zostanie naszym bohaterem. Wychowywał się na przedmieściach Minneapolis, skończył studia, był gwiazdą rocka (nadal jest uznanym gitarzystą), zrezygnował z bezpieczeństwa finansowego i wszelkich innych rysujących się przed nim perspektyw, właściwie ze wszystkiego, żeby przenieść się do LCO i otworzyć szkołę z wykładowym językiem odżibuejskim. Jest nowym aktywistą, potrzebnym nowej społeczności rezerwatowej.

Kiedyś żeby angażować się w działalność na rzecz Indian, trzeba było być twardzielem. Pod koniec lat sześćdziesiątych i na początku siedemdziesiątych wśród Indian w dużych miastach narodził się American Indian Movement. W latach pięćdziesiątych przesiedlano ich do Cleveland, Minneapolis, Chicago, Oakland i Los Angeles i właśnie te ośrodki stały się zarzewiem ruchów na rzecz praw Indian. Finansowany z budżetu federalnego program przesiedleń, kolejny krok na długiej drodze rządu ku uwolnieniu się od Indian i pozbyciu się wszelkiej odpowiedzialności za nich, był elementem polityki mającej uczynić z nich część miejskiej siły roboczej, między innymi przez zerwanie ich związków z rezerwatami.

Program przesiedleńczy obiecywał pracę, wykształcenie i mieszkania w rozwijających się amerykańskich miastach. Z tych obietnic spełniono bardzo niewiele. Indianie tłoczyli się w gettach, walczyli o pracę i o wykształcenie – i cierpieli. Muszę w tym miejscu dodać, że wielu z nich w latach pięćdziesiątych świetnie prosperowało i nadal prosperuje w ośrodkach miejskich, a ponad połowa Indian amerykańskich mieszka na obszarach zurbanizowanych. Trzeba jednak zweryfikować powszechne przekonanie, że rezerwaty są czymś w rodzaju więzień, przeciwnie, dla wielu Indian to raczej miasta stały się więzieniami. Wpadali w nie jak w pułapki i nie byli w stanie ich opuścić. Nie mieli pieniędzy, by wrócić do rezerwatu, a nie widzieli żadnych powodów, by zostać. Franklin Avenue, Gowanus Canal, South Side w Chicago – te miejsca stały się równie ważnym symbolem trudów życia Indian jak rezerwaty, z których przyjechali. W takich okolicznościach stanowiących pokłosie rządowego planu, zgodnie z którym Indianie jako przedstawiciele autochtonicznej kultury mieli „zniknąć”, narodził się AIM.

Jego założycielami w 1968 roku byli między innymi Clyde Bellecourt, Dennis Banks, George Mitchell i Herb Powless. Filozofia tej organizacji oraz cele, które sobie stawiała, były proste: rząd amerykański nigdy nie kierował się interesami Indian i nie miał ich na względzie, a żadna próba zmiany tej sytuacji w granicach wyznaczonych przez państwo czy we współpracy z nim nie może być udana. W przeciwieństwie do afroamerykańskiego ruchu praw obywatelskich AIM nie był liczny, nie miał zaplecza finansowego i okazał się zbyt mało widoczny, aby skutecznie zwrócić na siebie uwagę. Dlatego jego członkowie skupiali się na śmiałych, spektakularnych demonstracjach i marszach. W ciągu pierwszych siedmiu lat działalności AIM zajął na przykład wyspę Alcatraz (a ściśle mówiąc, zrobiła to grupka Indian z Bay Area – kilku wyższych rangą przywódców AIM przybyło na miejsce dopiero pod koniec okupacji), siedzibę BIA w Waszyngtonie, Mount Rushmore oraz kopię statku Mayflower, wykonaną w skali jeden do jednego. Członkowie ruchu przy każdej takiej okazji paradowali w kowbojskich butach, obcisłych dżinsach, kurtkach z jeleniej skóry i bandanach, wygłaszając ogniste, a nawet poetyckie oświadczenia na temat krzywd wciąż wyrządzanych tubylczym Amerykanom. Indianie o jasnej cerze często słyszeli, że nie mogą należeć do AIM albo że muszą maszerować w tylnych szeregach. Ruch konsekwentnie dbał o swój wizerunek, a jego działalność była czymś w rodzaju sztuki, malowniczego

i często pełnego przemocy teatru ulicznego, który nadawał jednoznaczne komunikaty o złym traktowaniu Indian.

Najbardziej wstrząsającym i najgłośniejszym wydarzeniem w działalności AIM, będącym zarazem przyczyną jego upadku, okazało się starcie z policją w Jumping Bull Compound w rezerwacie Pine Ridge w Dakocie Południowej, w wyniku którego zginęło dwóch agentów federalnych. Leonard Peltier został oskarżony o morderstwo i skazany na karę pozbawienia wolności, którą odsiaduje w Leavenworth. Po tym incydencie rozdzierany zażartymi sporami wewnętrznymi i infiltrowany przez FBI ruch stał się, zdaniem wielu Indian, bezużyteczny. Zresztą od początku nie wszyscy go popierali. W latach siedemdziesiątych mieszkańcy rezerwatu Red Lake, rozwścieczeni na jego przewodniczącego Rogera Jourdaina, prowadzoną przez niego politykę i defraudacje dokonywane przez innych pracowników, doprowadzili do wybuchu zamieszek. Spalono dom Jourdaina i ostrzelano kilka samochodów. AIM próbował stłumić te niepokoje, natrafił jednak na opór. Tradycyjna społeczność Ponemah wystąpiła przeciwko AIM. Jak wspomina Eugene Stillday, grupa weteranów (żołnierzy biorących udział w II wojnie światowej, Korei i Wietnamie) zebrała się w The Cut – przewężeniu na drodze pomiędzy jeziorem z jednej strony i bagnami z drugiej. Wznieśli barykady, zbudowali schrony z worków z piaskiem i pilnowali szosy dwadzieścia cztery godziny na dobę, uzbrojeni w sztucery myśliwskie i karabiny. Samochody wiozące działaczy AIM zostały zatrzymane, a członkowie ruchu, spojrzawszy na oblicza weteranów z Ponemah, postanowili zawrócić i pojechali gdzie indziej.

Tak wyglądała działalność aktywistów indiańskich pod koniec lat sześćdziesiątych i w latach siedemdziesiątych. Keller Paap nie przypomina działaczy z tamtych czasów. Wychowywał się na zamożnym przedmieściu, w White Bear Lake, w północnej części St. Paul. Jego matka mieszkała w rezerwacie Red Cliff w Wisconsin, ojciec ma niemieckie pochodzenie. Keller po maturze podjął studia, ale przerwał je, żeby grać rock and rolla. Wygląda na gwiazdę rocka. Jest dość wysoki (mierzy ponad sześć stóp wzrostu), szczupły, nawet kościsty, ma długie czarne włosy, szerokie kości policzkowe i wargi oraz smukłe palce, jak gdyby stworzone do tego, żeby trzymać gitarę i dobrze na niej grać. Gdy ktoś rozmawia z nim o języku odżibuejskim, jego oczy zasnuwają się mgłą, zapewne tak samo jak wtedy, gdy wygrywał solówki na estradzie. Nietrudno go sobie wyobrazić w bandanie jak Stevena Van Zandta – może nawet wydymał wargi jak on,

kiedy koncentrował się na grze. Czasami dzieciakom odbija szajba na lekcji, a wtedy Keller podrywa się na nogi, majstruje przy swoim iPodzie, pokrzykuje na uczniów po odżibuejsku, znajduje *Rockit* Herbiego Hancocka, a potem namawia wszystkich, żeby zrzucili buty i próbowali tańczyć „taniec robota", „stracha na wróble" i *moonwalk*. We wczesnych latach osiemdziesiątych Keller poświęcał wiele czasu na ćwiczenie breakdance'a. Później wraz z przyjaciółmi został fanem Grateful Dead.

Poznałem go w 1994 roku na University of Minnesota, kiedy wrócił na studia i przygotowywał się do licencjatu. Studiował język odżibuejski na wydziale kultury i historii Indian amerykańskich, chociaż wtedy nie odniosłem wrażenia, że jakoś szczególnie się nim interesuje.

– W tamtym okresie myślałem, że to po prostu *cool* – mówi. – Byłem Odżibuejem, moja rodzina pochodziła z Red Cliff, a to był nasz język, więc wydawało mi się fajne, że będę go studiował.

Ten życzliwy stosunek do języka szybko przerodził się w namiętność.

– Zaczęło się od tego, że zakumplowałem się z Dennisem Jonesem, lektorem odżibuejskiego na uczelni. Jeździłem z nim po kraju, nagrywałem jego mamę i pracowałem nad przekładami jej opowieści na angielski. No i człowieku! Ależ to było misterne! Dostałem kompletnego świra na punkcie tego wariacko skomplikowanego języka. No i wiesz, jak tak siedzieliśmy z Nancy, Rose Tainter i Delores Wakefield, ze starszyzną przy kuchennym stole, popijaliśmy herbatę Red Rose i gadaliśmy, to czułem się tak dobrze jak z wujami, kuzynami i innymi krewnymi w Red Cliff, kiedy byłem dzieckiem. Całkowicie mnie to pochłonęło, znaczy złożoność i melodyjność tego języka, poczucie, że jestem częścią tej kultury. Bardziej niż muzyka rockowa, bardziej niż gitara.

Rzeczywiście, nasz język całkowicie go zafascynował. Keller zaraz po studiach podjął pracę jako młodszy lektor odżibuejskiego. Swoją żonę poznał na uczelni. Lisa LaRonge pochodzi z rezerwatu LCO, leżącego na południe od Red Cliff. Ona też jest wysoka i ma długie, kasztanowe włosy. Podobnie jak Keller robiła różne rzeczy, zanim poświęciła się nauce naszego języka. W 1998 roku oboje przenieśli się do rezerwatu Lisy i wraz z kilkoma przyjaciółmi otworzyli szkołę Waadookodaading („Pomagamy sobie"). Placówka ta działa już od dziesięciu lat i jako jedna z nielicznych wypuszcza uczniów mówiących płynnie po odżibuejsku. Dziwnym trafem wielu innych działaczy na rzecz zachowania naszego języka też ma zainteresowania artystyczne. Leslie Harper, która ze swoją siostrą Laurie,

Adrianem Libertym i starszymi plemienia, jak Johnny Mitchell, założyła szkołę Niigaane Immersion w Leech Lake, jest pisarką – i byłą indiańską miss Minneapolis. Liberty jest z kolei perkusistą – jego zespół Powermad zagrał w filmie Davida Lyncha *Dzikość serca*.

Cele, jakie stawiają sobie ci działacze, mogą się wydawać dziwne, bo w społecznościach, w których dominują narkotyki, przemoc, gangi, przemoc domowa, samobójstwa, a wielu uczniów rezygnuje z nauki, szkoła z wykładowym językiem odżibuejskim sprawia wrażenie perwersyjnego luksusu.

Bez względu na to, czy uznać ten projekt za dziwny, czy też nie, jego autorom zależy na czymś zupełnie innym niż członkom AIM w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. AIM chciał, żeby świat ujrzał krzywdy dawniej i dziś wyrządzane Indianom. Gdyby je dostrzeżono, opinia publiczna mogłaby realnie wpłynąć na politykę rządu. Nasi aktywiści językowi idą w innym kierunku – nie interesują się rządem ani opinią publiczną i nie próbują ich do niczego przekonać, patrzą natomiast na własne środowisko i usiłują namówić do czegoś swoich współziomków. Jak wielokrotnie ujmował to mój brat: „Rząd Stanów Zjednoczonych wydał miliony dolarów po to, by zabrać nam nasz język. Jak moglibyśmy oczekiwać, że odda go z własnej woli? Sami musimy zadbać o jego zwrot”.

Rząd federalny rzeczywiście przez długie lata wydawał wiele milionów dolarów, chcąc zniszczyć języki tubylczych Amerykanów, na ogół za pomocą subtelnych metod dyskryminacyjnych, chociaż uciekał się też do metod brutalniejszych, z których najbardziej destrukcyjna okazała się instytucja indiańskich szkół z internatem. Języki naszych plemion znalazły się pod długotrwałym ostrzałem, największe straty ponosiła jednak indiańska tożsamość, czyli ulotne więzi, które spajają jednostki i społeczeństwo i tworzą naród. Wielu z nas uważa to za dowód mściwej, krzywdzącej postawy rządu wobec Indian. Ale właściwie żadna władza nie przejawia mściwości tylko dlatego, że się mści. Rządy zachowują się jak zwierzęta i robią to, co robią, we własnym dobrze pojętym interesie. A Indianie przez wiele lat stanowili zagrożenie – potężne, fizyczne i jak najbardziej realne – dla amerykańskiej imperialistycznej ekspansji. Mówiąc wprost, albo staliśmy rządowi na drodze, albo stanowiliśmy na tyle potężną siłę, że moglibyśmy być dla niego zagrożeniem, gdyby nas sprowokowano. Relacje z Indianami tylko niekiedy przybierały formę wojny –

w większości innych przypadków poddawano ich „amerykanizacji”, od czasów kolonialnych zmierzającej do utworzenia w kraju jednolitego organizmu społecznego, w którym wszyscy wyznawaliby te same wartości, prowadziliby taki sam styl życia i kładli taki sam nacisk na pracę, oszczędność, ekspansję i akumulację kapitału. Koniec XIX i początek XX wieku stał się mroczną epoką w historii Indian – pod wieloma względami z powodu szkół z internatem.

W latach 1878–1879 władze amerykańskie ufundowały i wybudowały pierwszą z dwudziestu sześciu tego typu szkół, pozostających pod kontrolą federalną. Carlisle Indian Industrial School w Carlisle w stanie Pensylwania stała się symbolem epoki tego rodzaju szkolnictwa, dla wielu z nas najmroczniejszego okresu w naszej historii. Szkoły z internatem miały siłą zerwać więzi rodzinne, które zdaniem wielu białych powstrzymywały Indian przed asymilacją i nie pozwalały im stać się częścią amerykańskiego społeczeństwa. Carlisle ściągnęła uczniów z ponad stu czterdziestu plemion. Wszystkim krótko ostrzyżono włosy. Zmieniono imiona. Wszyscy dostali zakaz prowadzenia rozmów w ojczystych językach. Nie mogli też wyznawać swojej religii, a ich obecność na nabożeństwach i uroczystościach chrześcijańskich była obowiązkowa. Za używanie języka ojczystego groziła chłosta, wielu uczniów było wykorzystywanych seksualnie. W 1902 roku istniało już dwadzieścia sześć takich placówek, do których, setki mil od rodzinnego domu, uczęszczało sześć tysięcy odebranych rodzicom indiańskich dzieci. W sumie przeszło przez nie kilkaset tysięcy Indian; zostały zlikwidowane dopiero w latach czterdziestych, a w Kanadzie w latach siedemdziesiątych, gdy rząd wreszcie zrezygnował z takiej polityki edukacyjnej wobec Indian. Ale tylko szkoła w Carlisle, którą zamknięto w 1918 roku, wychowała dwanaście tysięcy uczniów.

W amerykańskich szkołach internatowych obecność nie była przymusowa w tym sensie, że na uczęszczanie dzieci do tych placówek musieli wyrazić zgodę rodzice. Ale ich zgodę często wymuszano. Agenci do spraw Indian dostawali premie za każde dziecko w szkole, grozili więc rodzicom wstrzymaniem rocznych wypłat albo dostaw żywności. Rodziny indiańskie, które nie chciały posyłać swoich pociech do szkół z internatem, były wpisywane na czarną listę. Niektórzy rodzice, jak moja prababcia, nie mieli dość pieniędzy, żeby samodzielnie wykarmić dzieci, więc mimo że ich indiańska tożsamość była w internatowych szkołach zagrożona, godzili

się na rozłąkę, bo w szkole dziecko miało przynajmniej zapewnione wyżywienie. Po kilkudziesięciu latach istnienia takich placówek przymuszanie Indian do posyłania do nich dzieci stało się normą. Jeżeli chciałeś, żeby twoje potomstwo miało szansę zdobycia pracy albo wykształcenia, trzeba je było oddać. Tak się po prostu robiło. Agenci BIA byli niezwykle skuteczni w nakłanianiu rodziców do zgody na naukę swoich synów i córek z dala od domu. Ale nie zawsze im się to udawało.

W 1887 roku rząd federalny założył szkołę internatową w Keams Canyon. Było to straszne miejsce – do tego stopnia, że agent z fortu Defiance napisał do komisarza do spraw Indian: „Jeżeli dojdzie tu do wypadków śmiertelnych, szkoła wzbudzi silną niechęć, a należy również wspomnieć, że dzieci ludzi żadnej rasy nie powinny mieszkać w internacie, w którym panują takie warunki bytowe”. Mimo to agenci robili, co mogli, żeby zapędzać indiańskie dzieciaki do szkół. Rodzice z plemienia Hopi przyrzekli, że pozwolą swoim dzieciom wyjechać, lecz nigdzie ich nie wysłali, toteż zirytowany komisarz wstrzymał im roczne dotacje oraz budowę wszystkich domów mieszkalnych i budynków w Second Mesa. Gdy to nie podziałało, nakazał przerwać też kopanie studni, z których mieszkańcy mogliby czerpać bezcenną w tym miejscu wodę. Był to akt okrucieństwa: na ziemi zalegała gruba na dwie stopy warstwa śniegu, a temperatura wynosiła blisko minus trzydzieści stopni Celsjusza. Mimo to Hopi zatrzymali dzieci. W 1890 roku, kiedy starania komisarza nadal nie przynosiły rezultatów, na ziemię Indian Hopi wkroczyło wojsko. Żołnierze schwytali w Orayvi ponad setkę dzieciaków, które posłano do szkoły Keams Canyon. Agent do spraw Indian, Plummer, uważał, że nie jest to szczególnie dobry pomysł i że rozgniewa to Indian, a wtedy każde kolejne działanie ze strony władz będzie wymagało użycia siły, zaproponował więc, żeby zamiast tego aresztować wodzów i przywódców Hopi. Ich zatrzymanie byłoby wyraźnym sygnałem, że władza nie żartuje. Ostatecznie ze względu na kwestię szkolną oraz „wrogie nastawienie” Indian armia amerykańska pojmała dziewiętnastu wodzów Hopi i wysłała ich do Alcatraz, gdzie przesiedzieli rok, zanim pozwolono im wrócić do domu. (Jest to jedyny znany mi przypadek uznania za „wrogów” ludzi, którzy po prostu zajęli zagrabioną im ziemię i zboże – chociaż w 1832 roku głodujący Saukowie z wodzem Czarnym Jastrzębiem na czele przekradli się przez rzekę Missisipi, żeby zebrać swoją kukurydzę z pól ogrodzonych i zdeptanych przez osadników. Wtedy Saukom na drodze stanęła milicja

z Illinois, żołnierze federalni oraz sprzymierzeni z nimi Dakoci, a wojskowa kanonierka wystrzelała indiańskie kobiety i dzieci, usiłujące przepłynąć Bad Axe i Missisipi. Siedemdziesięciu wojowników, którym udało się dotrzeć na drugi brzeg, padło ofiarą Dakotów, odwiecznych wrogów Sauków).

Szkoły z internatem z pewnością działały niszczycielsko na kulturę indiańską, lecz wielu Indian przyjemnie spędzało w nich czas i nie ma niemiłych wspomnień. Pomysłodawcą takich szkół był człowiek, którego intencje można uznać za stosunkowo szlachetne. Kapitan Richard Henry Pratt, najlepiej znany ze swojej wypowiedzi o szkole Carlisle – stwierdził, że jej celem jest „zabić Indianina w Indianinie po to, aby ocalić w nim człowieka” – był po trosze altruistą. Walczył w wojnie domowej, po czym został dowódcą 10 Pułku Kawalerii, słynnego oddziału tak zwanych Buffalo Soldiers, czyli „bizonich żołnierzy”, wyzwolonych czarnych niewolników, którzy zasilili armię Unii. Gdy zabrakło południowców, z którymi można było się bić, wysłano ich na zachód, by mordowali Indian. Po wojnie nad Red River, toczonej między Stanami Zjednoczonymi a koalicją indiańską, złożoną z Komanczów, Kiowów, Szejenów i Arapahów (ten konflikt to przykład chyba najdziwniejszej i najbardziej zapomnianej ironii losu w wojnie na równinach, chodziło w nim bowiem o to, że Indianie sprzeciwiający się eksterminacji bizonów przez białych myśliwych musieli o nie walczyć z czarnoskórymi „bizonimi żołnierzami”), kapitan Pratt i jego Buffalo Soldiers dostali rozkaz przewiezienia siedemdziesięciu ośmiu Indian z Południowego Zachodu do więzienia w St. Augustine na Florydzie.

Pratt bardzo się troszczył o swoich indiańskich więźniów. Najpierw polepszył im warunki transportu i wyżywienie, a potem ustanowił nawet coś w rodzaju systemu autokontroli, polegającego na tym, że Indianie pilnowali się nawzajem. Postąpił tak głównie dlatego, aby pomóc im zachować godność w niewoli. Po jakimś czasie niektórzy biali z okolic St. Augustine, z których wielu miało misjonarską przeszłość, zainteresowali się Prattem i jego działalnością w forcie Marion, zaczęli go więc namawiać, żeby kontynuował swoje wysiłki na rzecz cywilizowania Indian pozostających w niewoli. Zgłaszali się ochotniczo, by uczyć ich angielskiego, czytać, pisać, rachować oraz dać im podstawy wiedzy historycznej. Po zwolnieniu z więzienia około dwudziestu indiańskich więźniów podjęło naukę w Hampton Institute w Wirginii, inni zaś osiedlili

się w Nowym Jorku. Podbudowany tym „sukcesem” Pratt przedstawił opracowaną przez siebie koncepcję asymilacji kulturowej Indian swoim znajomym ze świata polityki i dzięki nim zdobył fundusze na szkołę w Carlisle. W gruncie rzeczy uważał cywilizowanie Indian za działalność podobną do udomowienia dzikich indyków (przyniósł kiedyś jaja tych ptaków do domu, a pisklęta, które się z nich wykluły, wychowała podwórzowa kura). Porównując indiańskich uczniów do indyków, oświadczył, że wszystko, czego potrzebują tubylczy Amerykanie, to „odpowiednie środowisko i łagodne traktowanie ze strony cywilizowanego świata, aby zechcieli stać się jego częścią”.

Żeby do tego doprowadzić, Pratt i jego koledzy nauczyciele z Carlisle starali się odebrać Indianom jak najwięcej indiańskiej tożsamości. Osiągnęli cel, lecz całe pokolenia indiańskich dzieci i rodziców odwróciły się przez nich od edukacji. System szkół z internatem w proponowanym przez Pratta kształcie utrzymał się w Stanach Zjednoczonych do lat czterdziestych, szkody były już jednak nieodwracalne. Znacznie dłużej przetrwał w Kanadzie, bo jak już wspominałem, nawet do początku lat siedemdziesiątych.

Dan Jones chodził właśnie do takiej kanadyjskiej szkoły – a ja nikomu nie życzę tych duchowych i cielesnych cierpień, na jakie był tam skazany.

– Moje najwcześniejsze wspomnienie… – mówi. – Drzewa. Wiesz, robi się coraz ciemniej, jest prawie noc, niebo staje się czarne, ale drzewa są jeszcze czarniejsze. Pierwszym obrazem, jakiego sięgam pamięcią, jest linia wierzchołków tych drzew, świerków. Leżę w śpiworze z króliczych skór, który mama uszyła dla mnie i mojego brata, Dennisa, i śpię na skałach przy ognisku gdzieś na szlaku. To pierwsza rzecz, jaką w życiu zapamiętałem.

Dan i jego brat bliźniak Dennis urodzili się w czasie, kiedy ich rodzice obchodzili szlak pułapek myśliwskich na północ od granicy z Minnesotą, w północno-zachodniej części prowincji Ontario. Odżibuejskie imię jego ojca brzmiało Bonji-ne-aash („Okrążający Przylądek”), ale agent do spraw Indian nie potrafił go wymówić, nadał mu więc angielskie nazwisko Johnny Jones. Rodzice Dana wychowali dzieci w tradycyjny odżibuejski sposób, lecz chociaż mieszkali zaledwie kilka mil od amerykańskiej granicy, mogło się wydawać, że żyją w innym stuleciu. W tamtym czasie, w latach pięćdziesiątych, do tych północnych lasów i jezior dało się dotrzeć wyłącznie łodzią albo hydroplanem. Nie było dróg, sklepów, samochodów ani telewizji – właściwie niczego poza wodą i drzewami. Wioska Jonesów,

leżąca u ujścia rzeki Otter Tail do zatoki Redgut na jeziorze Rainy, to przepiękne miejsce: sosny, topole, skaliste brzegi i klify. Praca miała tu charakter sezonowy. Latem mężczyźni najmowali się jako przewodnicy dla turystów chcących łowić ryby w jeziorze, jesienią zbierali dziki ryż, zimą zastawiali pułapki na zwierzęta futerkowe, a wiosną łowili ryby. Nancy Jones i jej mąż wychowali „w lesie” ośmioro dzieci.

Była długa zima, gdy Nancy zaczęła rodzić po raz pierwszy. Małżonkowie obchodzili pułapki na zwierzęta i Johnny znajdował się o dwa dni pieszej wędrówki dalej – a właściwie o dwa dni wędrówki na rakietach śnieżnych. Nancy sama urodziła dziecko, przecięła pępowinę nożem do skórowania zwierząt, przywiązała sobie niemowlę na plecach i wróciła z lasu do wioski. Potem, przy narodzinach Dennisa i Dana, pomagał jej już Johnny. Nancy wydała najpierw na świat Dennisa, ale ani ona, ani jej mąż nie wiedzieli, dlaczego wciąż ma skurcze – i czterdzieści pięć minut później urodziła Dana. Na szlaku zmieniała dzieciakom pieluszki (wypychane mchem), a Johnny ciągnął łódź i nosił sprzęt. Kiedy się żyje w ten sposób, człowiek nawiązuje niezwykłe związki z przyrodą. Zakładałem raz pułapki z Danem, a on wskazał mi płaski kamień na szlaku:

– Na tym kamieniu mama zmieniała nam pieluszki.

Trudno w to było uwierzyć. Znam jednak Nancy, jest wyjątkowo pomysłową i frapującą osobą, więc właściwie nie miałem wyboru, musiałem przyjąć słowa Dana do wiadomości. Kiedyś sama zastrzeliła łosia, a ponieważ zapomniała noża, obdarła go ze skóry denkiem od puszki po tabace.

Składając niedawno zeznania przed kanadyjską komisją, która miała ocenić krzywdy wyrządzone uczniom w tamtejszych szkołach z internatem, Dan powiedział między innymi:

– Żyliśmy z ziemi. Rozmawialiśmy wyłącznie w języku anishinaabemowin [odżibuejskim – przyp. D.T.]. W podzięce za pierwsze upolowane zwierzę składaliśmy na ofiarę tytoń, dziękowaliśmy za dziki ryż, za jagody. Mój ojciec zawsze ściśle przestrzegał rytuałów. Za wszystko, co dostaliśmy, dziękowaliśmy po odżibuejsku. Zanim trafiłem do szkoły z internatem, miałem, jak mi się wydaje, tylko jedno traumatyczne przeżycie, kiedy myślałem, że rodzice porzucili mnie na szlaku. Ojciec poszedł włączyć silnik w łodzi, a ja uznałem, że nas zostawił i rozpłakałem się. Wrócił i od razu zaczął mnie pocieszać. Rodzice byli opiekuńczy

i łagodni. Okazywali stanowczość tylko wtedy, gdy naprawdę nie mieli innego wyjścia.

Na szlaku albo w czasie wędrówki z jednego obozu do drugiego rodzina Jonesów sypiała praktycznie pod gołym niebem.

– Rodzice klecili mały szałas, a mama uszyła nam kołderkę z króliczych skór, najcieplejsze okrycie, jakie w życiu miałem. Drażniliśmy się z nią czasem, jak spaliśmy w lesie. Mówiłem na przykład: „Spójrz na mnie, ja mam kołdrę z królików, a ty nic. Jest mi o wiele cieplej niż tobie”. Mamy dużo takich dobrych wspomnień.

Dan skończył cztery lata, kiedy pierwszy raz zobaczył białego człowieka.

– Pływaliśmy koło przystani w naszej wiosce, gdy w zatoce wylądował hydroplan i podpłynął bliżej. Bałem się. Widywałem już wcześniej samoloty na niebie, ale nigdy z tak bliska. Strasznie hałasował. Wysiadł z niego mężczyzna, wyglądał jakoś dziwnie. Powiedziałem mamie, że coś jest nie w porządku z jego skórą. Że jest tu jakiś człowiek, chyba chory. Odpowiedziała, że nic mu nie jest, że on jest biały. Po prostu nie taki jak my.

Hydroplan przyleciał po futra schwytanych w zimie zwierząt.

Zanim minął rok, dziecinna idylla Dana się skończyła – zabrano go do szkoły z internatem w Kenorze, położonej o dwie i pół godziny jazdy samochodem od rodzinnej wioski Jonesów. Matce powiedziano, że jeżeli nie odda chłopców dobrowolnie, dzieci zostaną zabrane siłą, a wtedy zamiast widywać je na święta i w czasie letnich wakacji, nie zobaczy ich przez długie lata. Dlatego pozwoliła im jechać. Ostatecznie szkoła Dennisa i Dana nie leżała tak daleko od zatoki Redgut. Była dość wyjątkowa – dzieci owszem, spały w internacie, ale na lekcje wożono je autobusem do szkoły publicznej, do której chodzili również biali uczniowie. Było to rzekomo dobre miejsce dla indiańskich dzieci, bo wielu pracowników i nauczycieli również miało indiańskie pochodzenie. Ale to tylko pogorszyło sprawę. Zdrada ze strony pobratymców wydawała się dzieciakom boleśniejsza.

– Pamiętam, że patrzyłem, jak białe dzieci wysiadają z autobusu (jeździliśmy tym samym gimbusem), a ich rodzice stali, przyglądali się i machali im na pożegnanie. Patrzyłem na to po prostu ze smutkiem. Potem nauczycielka w zerówce pytała, kim chcemy być, jak już będziemy dorośli. Każdy mówił, że strażakiem, adwokatem, takie rzeczy. A ja powiedziałem,

że chcę być biały, bo dla mnie jasny kolor skóry oznaczał przywileje, to, że po szkole można wrócić do domu, do rodziców i że ma się wszystko.

Po kilku miesiącach Dan, który nie znał innego życia niż w lesie, zaczął uważać swoją indiańską przeszłość za coś wstydliwego, z zazdrością przyglądał się swoim białym kolegom i z taką samą zazdrością myślał o ich przyszłości.

Dan i Dennis nie zostali rozdzieleni, mieli więc przynajmniej siebie, ale ich starsi bracia i siostra, których zabrano wcześniej, mieszkali osobno.

Już w zerówce Dan, którego wcześniej nikt nigdy nie uderzył, zaczął być bity w szkole, bo takie stosowano tam metody wychowawcze.

– Nauczyciel podchodził z pasem albo linijką i wyczytywał nazwiska. „Ty jesteś Dan?", zapytał. „Tak, ja". „Czy to ty…", i tutaj przeczytał coś z kartki. Nie bardzo zrozumiałem, o co chodzi, więc odpowiedziałem: „Tak, tak, ja to zrobiłem". „No to dostaniesz lanie". Potem pokazali mi pas i linijkę i zapytali, co wolę. Nie wiedziałem jeszcze, do czego służy linijka, ale wiedziałem, że pasek może być przydatny, że podtrzymuje spodnie, więc powiedziałem: „Poproszę o pasek". No to ściągnęli mi portki, kazali się pochylić i zaczęli mnie bić. Nie wiedziałem, co zrobiłem złego. Myślę, że chodziło o to, że mówiłem po odżibuejsku.

Nawet niektórzy starsi indiańscy chłopcy dręczyli Dennisa i Dana. Kolega z sąsiedniego rezerwatu powiedział im, że ich rodzice umarli i że nigdy już nie wrócą do domu. A bracia nie mogli wiedzieć, czy to prawda.

– Samotność okazała się przytłaczająca – ciągnie Dan. – Nie chodziło o miesiąc. Byliśmy sami dwa, potem trzy miesiące. Przestałem liczyć dni. To było nie do zniesienia. Pamiętam, jak się trząsłem i myślałem, że nic nie mogę zrobić, nie mam do kogo się zwrócić, i to poczucie na długo pozostało w moim sercu. Nie zdawałem sobie sprawy, jak głęboko tkwi we mnie, dopóki sam nie zostałem ojcem.

W drugim roku nauki sytuacja się pogorszyła. Zmieniła się administracja szkolna. Placówka zatrudniła indiańskich pracowników, starając się bardziej otworzyć na kulturową różnorodność uczniów. Zatrudniła też „opiekuna dla chłopców", który w weekendy doglądał ich w dormitorium.

– Nazywał się Gerry Red Sky – mówi Dan. – I ucieszyłem się, że jest z nami. Był dla mnie indiańskim wzorem do naśladowania. Kimś, kogo mogłem podziwiać i kto by mnie zrozumiał. Pochodził z Kenory, z okolic Kenory.

Radość Dana szybko jednak zgasła.

– Przychodził do mnie do łóżka. Za pierwszym razem obudziłem się, a on już był we mnie. Bałem się. Nie rozumiałem, co się dzieje. Powiedziałem, że muszę iść do toalety i tam się schowałem. Kilka razy nawet zasnąłem w łazience, bo za bardzo się bałem, żeby wyjść. A on ciągle próbował się do mnie dobierać. Dopadł mnie raz, poszedłem do toalety i okazało się, że krwawię. Nie rozumiałem dlaczego. Wszystko pobrudziłem krwią. Miałem dopiero sześć lat. Później, znacznie później rozmawiałem o tym z Shirley, moją starszą siostrą. Nie wiedziałem, że ona wie, co się dzieje. Ale wiedziała. Poszła do Gerry'ego i zaproponowała, że mu się odda, jeżeli zostawi mnie i Dennisa w spokoju. No i Gerry ją brał, ale nie dotrzymał obietnicy i nie odczepił się od nas.

Red Sky gwałcił analnie Dana i Dennisa, a najprawdopodobniej także wielu innych chłopców – przez pół roku, bo potem odszedł ze szkoły. Już jako dorosły Dennis zaczął go szukać, żeby wyrównać rachunki – i okazało się, że Gerry mieszka na ulicy w Kenorze: jest bezdomny.

Ze szkoły z internatem Dan i Dennis wyszli w okropnym stanie. Zaczęli pić, palili marihuanę i wdawali się w bójki. Odznaczają się typowo odżibuejską budową: są niscy, przysadziści, szerocy w barach i biodrach, mają silne nogi i ręce, śniadą cerę i czarne, dzisiaj już siwiejące włosy. Są też weseli, zabawni i potrafią ciężko pracować. Trudno mi wyobrazić ich sobie w tamtych szalonych czasach – ale pewnego dnia szedłem drogą w rezerwacie Seine River z Dennisem i jego żoną, a z naprzeciwka zbliżał się jakiś facet. Kiedy rozpoznał Dennisa, przeszedł przez ulicę i wrócił na naszą stronę, dopiero gdy go minęliśmy. Spytałem, o co chodzi. Dennis odparł, że nie wie, ale wtedy jego żona Lorraine powiedziała:

– Och, Bouncy [czyli Dennis – przyp. D.T.] kiedyś go pobił.

– Naprawdę? Jak to?

– Byliśmy na przyjęciu u sąsiadów i ten facet mnie obraził, zaczął mnie wyzywać. Bouncy dał mu w kuchni po mordzie, a potem zrzucił go ze schodów. – Zaczęła się śmiać i pogłaskała Dennisa po karku. Widziałem, że Dennis się wstydzi. – Po prostu mnie broniłeś, ty mój twardzielu. – I znowu się roześmiała. A ja zastanowiłbym się dwa razy, zanim zdecydowałbym się na bójkę z Dennisem albo Danem.

Obaj w końcu jednak zmienili swoje życie. Dan przestał pić w wieku dziewiętnastu lat, Dennis niedługo później. Obaj poszli na studia, zrobili licencjaty na pedagogice, mają własne dzieci. Zarówno młodzież szkolną, jak i studentów uczą języka odżibuejskiego, w którego kręgu wyrośli

i którego rządowi kanadyjskiemu nie udało się ich oduczyć. Uważają, że to właśnie język, kultura oraz czas spędzony z rodzicami na zastawianiu pułapek na zwierzęta, łowieniu ryb i podtrzymywaniu indiańskiej tradycji pomogły im przetrwać w szkole. Są szczęśliwi, a ich życie ma sens, bo dzisiaj pomagają innym wrócić do siebie po traumatycznych przeżyciach.

Przymusowa asymilacja w postaci szkół z internatem i przydziału indywidualnych działek przyniosła straszne skutki zarówno dla samych Indian, jak i życia w rezerwatach. Rząd federalny traktował ich niegodziwie, ale Indianie potrafią być dla siebie równie podli, a czasem nawet gorsi niż biali. Jednym z kompletnie popieprzonych aspektów naszego życia jest to, że w przeciwieństwie do innych mniejszości etnicznych Indianie mają swoje zasady, oparte na ilości „krwi", która determinuje, czy dana osoba może zostać oficjalnie uznana za Indianina. Brooke Mosay Ammann jest jedną z osób, którym nie przyznaje się takiego prawa. Dla jej plemienia, dla BIA i amerykańskiego rządu, nie jest właściwie Indianką.

Urodziła się w 1975 roku, jest córką Dory Mosay i Tony'ego Ammanna, i w moim przekonaniu należy się jej miano Indianki pełną gębą. Jej ojciec, barczysty, łysiejący biały, z pochodzenia Szwajcar, był (a właściwie wciąż jest, bo to naprawdę specyficzna formacja) żołnierzem piechoty morskiej, a odkąd odszedł ze służby, pracował w stalowni i został członkiem tamtejszych związków zawodowych. Zakochał się w Dorze Mosay, córce duchowego przywódcy Odżibuejów Archiego Mosaya, i ożenił się z nią. Archie (tak nazwał go pracodawca, który nie potrafił wymówić jego indiańskiego imienia, Nibaa-giizhig) urodził się w 1901 roku w pobliżu Balsam Lake w Wisconsin, w małej wiosce, złożonej z samych wigwamów, która jako jedna z nielicznych oparła się przesiedleniom do rezerwatu Lac Courte Oreilles.

– Wszędzie dookoła żyli Indianie, którzy nie mieli dosłownie nic własnego – mówi Brooke. – Kiedyś przyjechali jacyś faceci z wypisaną małymi literkami konstytucją IRA i oświadczyli, że wszyscy z St. Croix powinni przenieść się do Hertel. A z nimi również Indianie, mieszkający w pobliżu takich miasteczek jak Luck, Balsam Lake, Milltown czy Round Lake. Mój dziadek należał do tych, którzy pilnowali, żeby nasi nigdzie się nie przenieśli. Nie chciał zostawić swojej starej wioski nad jeziorem Balsam. To był cel jego życia, żeby tam zostać.

W rezultacie miejscowi nie dostali od rządu absolutnie nic: ani dachu nad głową, ani corocznych wypłat, ani żywności. Ubóstwo zmusiło ich do życia, jakie od stuleci wiedli ich przodkowie – w okładanych korą wigwamach z młodych klonów i drzewek żelaznych. Wodę nosili ze źródła, spali na matach z sitowia, polowali na jelenie i kaczki, łowili ryby, zbierali dziki ryż. Ojciec Archiego, Mike Mosay, był duchowym przywódcą całego regionu i przewodził starannie chronionej i tajemniczej Wielkiej Loży Szamańskiej, nawet gdy dobrze przekroczył już setny rok życia. Archie i jego bracia służyli ojcu jako posłańcy, czyli *oshkaabewisag*, zajmując powszechnie pożądaną i ważną pozycję w plemiennej hierarchii. Archie, jako młodszy, był drugim posłańcem – albo posłańcem numer dwa – a jego brat, *niigane-oshkaabewis*, posłańcem numer jeden. Archie zajął jego miejsce tylko raz, gdy starszy brat dostał powołanie do wojska i wyjechał walczyć na frontach I wojny światowej – wtedy przejął jego obowiązki. Ale kiedy wojna się skończyła i brat wrócił, Archie znowu spadł na drugie miejsce.

Przez całe dorosłe życie pracował w swoim hrabstwie jako robotnik drogowy. Nigdy nie chodził do szkoły i nie mieszkał nigdzie poza wioską, w której przyszedł na świat. Miał dziewięcioro dzieci. Jego pierwsza żona i jeden z synów umarli na grypę w czasie epidemii w 1918 roku. Wszystkie dzieci Archiego urodziły się w wigwamach albo szopach krytych papą i mieszkały w tej samej wiosce, co ojciec. Kiedy jego ojciec Mike zmarł w latach siedemdziesiątych, Archie odczekał siedem lat, a potem przejął jego obowiązki jako wodza Wielkiej Loży Szamańskiej. Dora, jego córka, zajmowała ceremonialne stanowisko wodza kobiety, które piastuje do dzisiaj.

Jest gorącokrwistą Odżibuejką, ma pomarszczoną twarz i starannie przycięte, szpakowate włosy; jej zdjęcie mogłoby stanowić ilustrację do hasła w encyklopedii: „Kobieta z ludu Odżibuejów”. Dobiega siedemdziesiątki, ale wciąż własnoręcznie szoruje podłogę na czworakach. Nie znosi brudu ani bałaganu. Czasami po kryjomu pali papierosy. Kiedy wychodzi do lasu, przewiązuje głowę chustką lub bandaną. Jest twarda, ale łagodna, chociaż kiedy ma chęć dowcipkować, potrafi być ostra jak brzytwa. Jej głos do złudzenia przypomina głos Marge Simpson z serialu *Simpsonowie*.

Ponieważ ojciec był biały, a matka była czystej krwi Indianką, Brooke jest, technicznie rzecz biorąc, pół-Indianką (choć nie da się mierzyć kultury

wedle proporcji krwi). Co prawda w jej przypadku proporcje są oczywiste, ale w plemieniu nie ma co do tego zgody, bo w oficjalnym rejestrze zapisano, że żona Archiego miała białego pradziadka i z tego powodu dzieci Mosaya, a także Brooke, uważa się za mniej niż półkrwi Indian.

– To stare animozje – mówi Brooke. – Archie przeciwstawiał się przesiedleniu do Hertel w latach trzydziestych. Ludzie zazdrościli mu stanowiska wodza. Zazdrość odgrywa znaczną rolę w życiu rezerwatu, możesz mi wierzyć.

W rezultacie owych animozji Brooke, przynajmniej na papierze, jest mniej niż pół-Indianką.

– Nie mieszkaliśmy w rezerwacie. To znaczy nie spędziłam dzieciństwa w Round Lake, Maple Plain, Danbury czy gdzieś tam. Wychowałam się w New Richmond. Każdy weekend spędzałam z dziadkiem i moją liczną rodziną z jego strony. Byliśmy ze sobą blisko, wiesz? Zasadniczo on też nie mieszkał w rezerwacie. Tam, gdzie żył, rezerwat powstał później.

Nie zrywając związków ze swoją indiańską rodziną i zachęcona przez szefa plemiennego departamentu edukacji Odżibuejów z St. Croix, Brooke złożyła papiery i została przyjęta na studia w Dartmouth College. Potem przeniosła się do Nowego Meksyku, a później z powrotem do St. Croix, gdzie w latach 2002–2004 pracowała jako dyrektor do spraw edukacji. Wzięła urlop, żeby studiować dalej na Harvardzie i uzyskała magisterium z pedagogiki w tamtejszej Graduate School of Education. Po powrocie do St. Croix pełniła swoją poprzednią funkcję – do 2010 roku.

– Straciłam wujka Wayne’a i ciotkę Betsy. Chciałam wrócić do domu. Wszyscy starsi ludzie z mojej rodziny powoli odchodzili i chciałam być w domu. Chciałam im pomagać.

Mimo że Brooke to wnuczka najważniejszego duchowego przywódcy Odżibuejów w XX wieku, która większą część życia spędziła jak Indianka, uczestniczyła w indiańskich obrzędach i pracowała jako plemienny dyrektor do spraw edukacji, to zdaniem swoich współbraci, a co za tym idzie, rządu federalnego, Indianką nie jest. Grupa z St. Croix wymaga od swoich członków, żeby byli przynajmniej półkrwi Indianami i mieli przodków z St. Croix, a to oznacza, że Brooke nie może się ubiegać o żaden plemienny urząd i nie dostaje wypłat od zysków z hazardu. (Grupa jest mała, ale prowadzi duże kasyno; do niedawna wypłaty odsetek od zysków wynosiły po tysiąc dolarów na głowę). Nie podlega też indiańskiej opiece zdrowotnej, ustanowionej jako jeden z wielu elementów traktatów,

podpisywanych przez Odżibuejów i rząd amerykański. Nie może mieszkać w żadnym plemiennym domu. Nie dostała federalnej pomocy finansowej, kiedy szła na studia, chociaż na podstawie umów traktatowych taka pomoc przysługuje większości oficjalnie zarejestrowanych Indian. Nie może dostać nic od swojego plemienia ani od rządu – a także, co powinno być dla jej współbraci bardziej niepokojące, nie może dać im tyle od siebie, ile by chciała.

– Przynależność ma znaczenie. Rejestracja się liczy – mówi. Przez długie lata pracy dla plemienia Brooke skupiała się na tym, jak wprowadzić język i kulturę Odżibuejów do programów szkolnych, na nauczaniu języka odżibuejskiego i na – jak sama mówi – „dekolonizacji polityki szkolnej". Złożyła wniosek i otrzymała grant od Administration for Native American Native Language Revitalization (Zarządu Rewitalizacji Języków Tubylczych Amerykanów). Dodaje jednak ze smutkiem: – Ta praca przyczyniła się do mojego upadku. Nauka języka w środowisku indiańskim naraża cię na krytykę z różnych stron. Pamiętaj też, że studiowałam na uczelni z elitarnej Ivy League, że zdobyłam wykształcenie, że moje nazwisko brzmi Mosay i że nie byłam zarejestrowaną członkinią plemienia, a mimo to brałam udział w tradycyjnych obrzędach indiańskich, śmiałam zadawać pytania radzie plemiennej i nawet kwestionowałam jej poczynania, tak samo jak kwestionowałabym poczynania przywódców każdego narodu. Kiedy to wszystko zsumujesz, okaże się, że masz do czynienia z niebezpieczną kobietą.

Niebezpieczną do tego stopnia, że zimą 2010 roku zwolniono ją z dyrektorskiego stanowiska.

– Skazujemy sami siebie na unicestwienie. A przecież tego chce rząd federalny. Dzielimy ludzi na „naszych" i „nie naszych". W gruncie rzeczy uważam, że to szowinizm. Naprawdę. Przyjęliśmy takie szkodliwe postawy w konsekwencji kolonializmu. Przejęliśmy myślenie typu „my" i „oni". To symptomatyczne. A kiedy jest jakaś władza do podziału, kto cierpi najbardziej? Kobiety. Jeżeli chcesz wiedzieć, czy dana społeczność albo dany naród są zdrowe, popatrz na ich kobiety. Jeżeli grożą im przemoc, strach, fizyczne, umysłowe albo duchowe choroby, brak możliwości kształcenia, zarówno tradycyjnego, jak i wyższego, to znaczy, że z twoim narodem jest coś nie w porządku. Z naszym jest coś nie tak i jest też coś nie tak z dzisiejszą Ameryką. Jestem zatrudnioną poniżej swoich kwalifikacji feministką i Indianką w każdym calu, ale przez całą tę plemienną zazdrość,

przez dysfunkcyjność i kłótnie nie mogę się zarejestrować ani utrzymać na stanowisku pracy. Pozwól, że coś ci powiem, skoro i tak nie muszę już się martwić o posadę: dobre pomysły umierają na posiedzeniach rady plemienia. Taka jest prawda. Prawdą jest też to, że aby osiągnąć sukces, musimy się postarać o pomoc ze wszystkich stron. Potrzebujemy pomocy innych ludzi, nawet nie-Indian, nawet ludzi spychanych na margines. Musimy pracować razem. Czasami sobie myślę: „Ach, do diabła z wami Indianami. Starałam się, poświęciłam wam swój czas. Pracowałam dla plemienia przez osiem lat, to sporo". Ale potem przypominam sobie dziadka. On nigdy się nie poddawał.

Pewnie, byłoby miło, gdyby Brooke oficjalnie została Indianką. Urzędowa rejestracja wiele znaczy dla Indian, jej brak też. A że Brooke nie jest zarejestrowana, nie może korzystać z żadnych praw traktatowych, o których uzyskanie tak bardzo ciężko walczyła jej rodzina. Nie dostaje wypłat z tytułu dochodów z kasyna, nie ma plemiennej opieki zdrowotnej ani opieki IHS, nie dostanie mieszkania. Nie może polować, zbierać runa leśnego ani łowić ryb na ziemiach rezerwatu.

– Musiałam jakoś przetrwać te wojny traktatowe – mówi. – Grożono mi i obrzucano mnie wyzwiskami razem z moimi indiańskimi współbraćmi, chociaż ja nie mam już udziału w zyskach. Muszę wykupić licencję jak każdy zwykły biały, żeby zbierać moje święte pożywienie, dziki ryż. I nie mogę tego robić w swoim rezerwacie, bo tam zbierać ryż mogą tylko oficjalnie zarejestrowani członkowie grupy.

Ale Brooke sobie poradzi. Jest wykształcona, ambitna, umie ciężko pracować i nie rezygnuje z indiańskiego życia. Udało jej się tak wiele, że można nazwać ją kobietą sukcesu podług wszelkich standardów. Odniosła sukces jako Indianka i jako Amerykanka – udowodniła, że można wspiąć się wyżej na drabinie społecznej, że wywodząc się ze skromnego środowiska, można osiągnąć sukces i zachować pokorę, że wystarczy jedno pokolenie, by z kogoś, kto ledwo zasługuje na miano obywatela Stanów Zjednoczonych, stać się Amerykaninem pełną gębą. Bardziej dotkliwą stratę poniosła grupa Dory, która na pewno miałaby z niej pożytek i tylko by skorzystała na przyjęciu jej do swoich szeregów. Brooke o tym wie, nawet jeśli nie wie tego jej plemię. Na koniec dodam jeszcze, że jej dwaj synowie noszą imiona Tecumseh i Osceola. Historyczny Tecumseh przewodził na początku XIX wieku wszechindiańskiemu powstaniu przeciwko Stanom Zjednoczonym, a Osceola był wodzem Seminolów,

który walczył z Amerykanami i powstrzymał ich napór w czasie drugiej wojny seminolskiej. Schwytano go podstępem – Osceolę wywabiły z kryjówki obietnice, że Amerykanie się poddadzą.

Kryterium ilości „krwi” to dość osobliwy sposób ustalenia, czy dana osoba oficjalnie jest czy nie jest Indianinem. I bez względu na to, jaki ma ono wpływ na poczucie tożsamości konkretnego człowieka, wykluczenie społeczne niesie czasem bezpośrednie i straszne skutki ludziom o wiele uboższym niż Brooke. Prawa dotyczące czystości krwi zapisywano już w XVIII wieku, zwłaszcza w Wirginii, gdzie zawieranie mieszanych małżeństw z Indianami i Murzynami było nielegalne. Jak na ironię, prawa „jednej kropli” (bo wystarczyła kropla krwi murzyńskiej, żeby zostać uznanym za czarnego) w przypadku Indian mówiły coś zupełnie innego, ponieważ osoby, które chciały się ubiegać o rejestrację i członkostwo w plemieniu oraz korzystać z praw traktatowych, musiały udowodnić, że w ich żyłach płynie znacznie więcej niż tylko odrobina indiańskiej krwi. Kryterium to zaczęto jednak wykorzystywać powszechnie dopiero w latach trzydziestych. Wcześniej Indianie przez setki lat stosowali bardzo różne metody, na których podstawie przyjmowano kogoś w szeregi plemienia lub go z nich wykluczano. Wiele plemion, w tym moje, uprawiało często „adopcje”. Polegały one na tym, że brano do niewoli albo porywano indiańskie, a często także białe dzieci, po czym adoptowano je formalnie w rodzinach odżibuejskich, aby w ten sposób zastąpić dzieci, które straciliśmy na wojnie lub wskutek chorób. W połowie XVIII wieku Indianinem stał się tak John Tanner. Porwali go Szaunisi w dolinie rzeki Ohio, kiedy miał mniej więcej dziesięć lat – wywieźli jeńca do północnego Ohio i Michigan, a potem sprzedali rodzinie Odżibuejów. Wychował się wśród nas, mówił naszym językiem, ożenił się z Odżibuejką i żył jak Indianin. Początki nie były jednak zbyt szczęśliwe – dopóki przebywał w niewoli, Szaunisi bili go, porzucili kiedyś w lesie na pastwę losu, smarowali mu twarz fekaliami i upokarzali chłopca na wiele innych sposobów. Jego odżibuejska rodzina nie była dla niego wiele serdeczniejsza, dopóki nie udowodnił, że umie polować i może zapewnić jej byt. Indian z innych plemion również adoptowano albo przyjmowano do swojego grona przez małżeństwo, a razem z nową tożsamością plemienną przybysze otrzymywali także prawa członka plemienia i grupy, do którego wstępowali.

W XX wieku te płynne granice kulturowe znacznie uszczelniono. Wedle zapisów IRA, dzięki którym wiele plemion zyskało konstytucyjne rządy, plemiona mogły same ustalać swoje wymagania w kwestii ilości krwi potrzebnej do rejestracji (mogła to być połowa, jedna czwarta, jedna szesnasta, różnie), lecz tylko po konsultacji z BIA i za jego oficjalną zgodą. Od czasu przyjęcia tych zasad liczba urzędowo zarejestrowanych członków niektórych plemion spada, mimo że Indianie są najszybciej rosnącą społecznością etniczną w Stanach Zjednoczonych. Oznacza to, że zmniejsza się liczebność wielu plemion.

Liczne kurczą się na własne życzenie. Społeczność Siuksów Mdewakanton od dwudziestu lat liczy mniej więcej dwustu pięćdziesięciu oficjalnie zarejestrowanych członków i pozostaje niezmienna – co jest ciekawe, bo przecież prowadzi wart miliardy dolarów biznes hazardowy w Mystic Lake. Mdewakanton ma stanowić społeczność zarezerwowaną dla potomków tych Dakotów, którzy stanęli po stronie rządu federalnego w konflikcie z Dakotami w 1862 roku. Zapłatą za poparcie białych i odmowę przyłączenia się do swoich ziomków były terytoria, które Mdewakantonowie dostali w pobliżu dzisiejszego miasteczka Shakopee w Minnesocie. W sądzie został jednak niedawno złożony pozew, z którego wynika, że w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie żyje obecnie ponad dwadzieścia tysięcy osób, mogących starać się o rejestrację zgodnie z przyjętym oficjalnie kryterium krwi, spełniających wymagania plemienne i będących w stanie udowodnić przynależność do grupy z Shakopee. Osoby te zwróciły się najpierw do grupy, ale ich prośby o przyjęcie w poczet członków zostały odrzucone. Mdewakantonowie nie chcą ich rejestrować. W tym przypadku chodzi jednak nie o tożsamość, ale o pieniądze. Gdyby ci ludzie zostali przyjęci do grupy, uzyskaliby prawo do wypłat od zysków z kasyna, które spadłyby z osiemdziesięciu tysięcy dolarów na głowę do tysiąca miesięcznie – nietrudno zatem zrozumieć, dlaczego Indianie z Shakopee nie chcą z otwartymi ramionami przyjąć swoich nowych plemiennych ziomków. Są równie chciwi jak wszyscy Amerykanie – znam bardzo niewielu ludzi, którzy po latach ubóstwa byliby gotowi zrzec się miliona dwustu tysięcy dolarów rocznie w imię wyższych zasad moralnych.

To, kto oficjalnie zostanie Indianinem, a kto jest nim nieoficjalnie, pozostaje niekiedy kwestią problemów z ustaleniem tożsamości kandydata, czasem zaś pieniędzy i chciwej natury ludzkiej. W obu przypadkach plemiona mylą rasę (pochodzenie etniczne) z kulturą (środowiskiem).

Oficjalna rejestracja niekoniecznie uczyni człowieka bardziej Indianinem w sensie kulturowym, tak jak jej brak nie ujmie mu indiańskości. Ale rejestracja lub jej brak może uczynić go bardziej lub mniej zamożnym i zdecydować o tym, w jakich warunkach i gdzie będzie żył.

Jednym z najdziwniejszych i najbardziej fascynujących przypadków, dotyczących tożsamości indiańskiej, jest historia „wyzwolonych Czirokezów".

Przymusowe przesiedlenie Czirokezów, jak również pozostałych ludów tworzących Pięć Cywilizowanych Plemion z należących do nich ziem w Georgii, na Florydzie, w Tennessee, Kentucky i Karolinie Południowej w latach dwudziestych i trzydziestych XIX wieku na Terytoria Indiańskie tak zwanym Szlakiem Łez, stało się wydarzeniem symbolicznym w dziejach Ameryki. Szlak Łez oznacza amerykańską niesprawiedliwość, prezydentów nienawidzących Indian, protekcjonalnych sędziów Sądu Najwyższego i, ogólnie, los tubylczych Amerykanów. O Szlaku Łez pisano, śpiewano, a także malowano go i inscenizowano. Był okrutny. Z piętnastu tysięcy Czirokezów zmuszonych do marszu na Terytorium Indiańskie w środku zimy cztery tysiące umarły już po drodze – z głodu, wychłodzenia, na tyfus albo zapalenie płuc. Łatwo sobie wyobrazić długi szereg upokorzonych, wypędzonych ze swoich rodzinnych stron Indian, jak wloką się w zadymce śnieżnej i pokonują lodowate rzeki. Czirokezów i sprzymierzone z nimi plemiona zmuszono do tego marszu, ponieważ zostali wygnani ze swoich ziem, a pięć tysięcy należących do nich czarnych niewolników musiało z nimi iść, bo byli ich własnością. Później, już w Oklahomie, służyli dalej swoim panom aż do dnia zniesienia niewolnictwa. Podczas wojny secesyjnej Czirokezi podzielili się – jedni wspierali Unię, inni Konfederację. Po zwycięstwie Unii plemię zostało zmuszone do negocjacji i podpisania traktatu, który w znacznej mierze był dla nich karą za to, że częściowo popierali Południe. Jeden z punktów zawartej w 1866 roku umowy przewidywał, że dawni niewolnicy czirokescy, którym nadano miano „wyzwoleńców", mieli zostać pełnoprawnymi członkami plemienia i otrzymać wszelkie przysługujące im z tego tytułu prawa i świadczenia – mogli więc dostać działki, prawo głosu w wyborach plemiennych, prawo startowania w wyborach oraz prawo do corocznych wypłat rządowych.

Przeszło sto lat później Naród Czirokezów postanowił usunąć potomków czarnych wyzwoleńców ze swoich szeregów i pozbawić ich członkostwa w plemieniu. Oznaczało to, że ci ludzie, którzy w sensie kulturowym (bo przecież nie etnicznym) uważali się za Czirokezów, żyli i pracowali na czirokeskiej ziemi, a także dzielili z Czirokezami ich wartości i język, straciliby prawo głosu, nie mogliby piastować żadnych plemiennych funkcji, korzystać z pomocowego programu mieszkaniowego ani pobierać ewentualnych wypłat od dochodów z hazardu. Również nad tą sprawą unosi się woń dzielącej ludzi chciwości, chociaż wyczuwa się tutaj także coś więcej, tym bardziej że Czirokezi w Oklahomie długo prowadzili życzliwą, otwartą i progresywną politykę rejestracji. W przeciwieństwie do odżibuejskiej grupy z St. Croix z Wisconsin Naród Czirokezów wymaga jedynie dowodu, że jest się potomkiem jednej z osób wymienionych w „spisie Dawesa", rozpoczętym w roku 1893, a zakończonym w 1907, obejmującym także członków pozostałych Cywilizowanych Plemion i sporządzonym w związku z przyznawaniem Indianom indywidualnych działek. Spis Dawesa rozróżniał kilka kategorii przynależności plemiennej: przez krew albo małżeństwo, uwzględniał wyzwoleńców oraz ich potomków, a także tych Delawarów, których Naród Czirokezów adoptował. Nie podano minimalnej ilości krwi potrzebnej, aby zostać uznanym za członka ich plemienia. Taka polityka była dla niego błogosławieństwem, a zarazem klątwą. Naród czirokeski liczy w sumie blisko czterysta tysięcy zarejestrowanych członków, zamieszkujących niemal wszystkie stany, jest zatem liczny, wyjątkowo dobrze widoczny na arenie publicznej i chyba o wiele sprytniej niż przedstawiciele innych ludów indiańskich definiuje swoją plemienność. Jednocześnie zatraca jednak tożsamość i zagraża mu kulturowy rozpad wskutek akulturacji, albowiem wiele osób, które chcą zostać Indianami, twierdzi, że wywodzi się od Czirokezów, ale nie dlatego, że naprawdę tak jest, tylko dlatego, że zostać Czirokezem jest najłatwiej. Stąd popularny żart, który wszyscy słyszymy na przyjęciach: moja babcia była czirokeską księżniczką (nikt nie może przecież twierdzić na serio, że pochodzi od księżniczki Hopi, Dakota albo wywodzącej się z Inuitów).

Pod koniec lat osiemdziesiątych Czirokezi próbowali zatem wykluczyć ze swoich szeregów potomków wyzwoleńców. Sprawa trafiła do sądu federalnego, który w procesie Nero przeciwko Narodowi Czirokezów uznał, że plemiona mają prawo same ustalać zasady przyjmowania do swojego grona nowych członków. Było to orzeczenie o tyle sprzeczne

z obowiązującą od stu lat regułą, że Indianie muszą jednak konsultować się także z BIA. Opinia na ten temat podzieliła i nadal dzieli plemię, a w 2006 roku Cherokee Nation Judicial Appeals Tribunal (Trybunał Apelacyjny Narodu Czirokezów) stwierdził, że wyzwoleńcy potencjalnie spełniają kryteria przyjęcia do plemienia. Ogłoszono referendum, a w jego wyniku w 2007 roku przyjęto poprawkę do plemiennej konstytucji, ograniczającą przynależność do Narodu Czirokezów do osób mających w swoich żyłach krew Czirokezów, Szaunisów albo Delawarów i wywodzących się od Indian, których wymienia spis Dawesa.

Lecz młyny mielą dalej. Do sprawy włączył się Congressional Black Caucus (Czarny Klub Kongresowy), którego zdaniem wykluczenie z plemienia tak zwanych Wyzwolonych Czirokezów miało podłoże rasowe. Gdy sprawa wlokła się w sądach, członkini Izby Reprezentantów Diane Watson z Kalifornii przedstawiła projekt uchwały mającej zablokować trzysta milionów dolarów funduszy federalnych i anulować wszystkie umowy hazardowe między Czirokezami a stanem Oklahoma do momentu, w którym Naród Czirokezów uzna wyzwoleńców za swoich współbraci. Trudno o większą ironię w dziejach stosunków indiańsko-amerykańskich niż podstawa tego aktu prawnego – bo Czirokezi mieli zostać w ten sposób ukarani za złamanie traktatu, który podpisali ze Stanami Zjednoczonymi „w dobrej wierze”!

Rząd USA i władze Oklahomy nie chcą zachowywać się zbyt pochopnie i autokratycznie wobec Czirokezów, chociażby tylko dlatego, że wycierpieli oni tak wiele przed zakończeniem przymusowych przesiedleń, a także w ich czasie i później. Ale czy Wyzwoleni Czirokezi – ludzie nie tylko wydziedziczeni ze swojej ziemi, lecz także traktowani nieludzko jako własność wygnańców – nie wycierpieli więcej? W 1828 roku, kiedy powstał Szlak Łez, Czirokezi mogli występować w amerykańskich sądach – ich niewolnicy nie. Rejestracja plemienna od początku decydowała o tym, kto może korzystać z ekonomicznych przywilejów, jakie wynikały z traktatów zawieranych z rządem federalnym. Poza tym rejestracja plemienna i obywatelstwo indiańskie od samego początku zostały pomyślane przez władze jako sposób na zdjęcie z organów państwa odpowiedzialności za Indian, a ostatecznie na umycie rąk od „kwestii indiańskiej”. Ale rząd nie zawsze był w stanie kontrolować to, jak plemiona chciały się samookreślać; kryterium ilości krwi miało rozwiązać ten problem, było jednak zdradliwe. Spis Dawesa (i o tym rząd chyba

zapomniał) został sporządzony po to, żeby podzielić ziemię będącą wspólną własnością Czirokezów i otworzyć Terytorium Indiańskie dla białych osadników. Biali biurokraci zapisywali do plemienia ludzi, którzy mieli czirokeskie rysy, a tych, którzy wyglądali na czarnych (nawet jeśli byli murzyńsko-indiańskimi mieszańcami) jako Murzynów. Spis Dawesa pozornie opierał się na kryterium krwi, w rzeczywistości jednak na wyglądzie zewnętrznym (przypominają nam się antropolodzy rozdrapujący piersi Indianom z White Earth i mierzący ich czaszki). Spis ten był więc od początku skażony błędem i przygotowany po to, aby oszukać Indian. Można się zastanawiać, czemu mielibyśmy się na nim opierać dzisiaj? W jakim celu? Rejestracja stała się dla Indian znakiem, który informuje (albo ma informować), kto jest i w jakim stopniu miałby być Indianinem, choć taka interpretacja pojawiła się stosunkowo niedawno. I znowu można się tu zastanawiać: czy walcząc o rejestrację w tej formule, nie godzimy się po prostu na system wykluczenia, który pomaga rządowi federalnemu, ale nie nam? I czy Czirokezi nie mogliby ugrać trochę więcej dla siebie od każdej ze stron, gdyby nieco inaczej myśleli o problemach rasy, tożsamości oraz rejestracji plemiennej? Koniec końców nieliczne narody na świecie stosują kryterium rasowe przy nadawaniu obywatelstwa. Warunki jego uzyskania bywają różne: znajomość języka, przejście procesu naturalizacji, złożenie przysięgi, stały pobyt w danym kraju – czasami zresztą trzeba spełnić je wszystkie. Czy Naród Czirokezów nie mógłby powiedzieć zatem tak: dobrze, ponieważ chcemy spłacić swój dług, to pozwolimy wyzwoleńcom zachować obywatelstwo czirokeskie (może nawet z pewnym ograniczeniem ich praw, na przykład bez prawa głosu), choć z rasowego punktu widzenia nie są Czirokezami? W ten sposób plemię zrzekłoby się trochę autonomii i pieniędzy, naprawiłoby jednak historyczną krzywdę i z kwestii rejestracji wyszłoby zapewne jako moralny zwycięzca.

Wiele plemion i rezerwatów jest współcześnie silniejszych niż kiedykolwiek. Częściowo przyczynił się do tego hazard, a także liczebność Indian. Ale nie jesteśmy na tyle silni, żeby pozwolić sobie na utratę swoich obywateli. Nie jesteśmy na tyle silni, żebyśmy mogli się ciągle nawzajem wykluczać. A niestety, Indianie często tak właśnie postępują. Na przykład w Leech Lake w imię naprawdę bardzo niewielkich korzyści marnujemy mnóstwo ciężkiej pracy wykonanej przez naszych poprzedników.

Rejestracja w Leech Lake daje kilka przywilejów – prawa traktatowe, opiekę zdrowotną, mieszkania komunalne, pomoc edukacyjną i dostęp do

sieci usług w zakresie opieki społecznej. Ale nawet rejestracja może nie wystarczyć. W 2007 roku Leech Lake podpisał nową umowę z Minnesota Department of Human Services (Departamentem Opieki Społecznej Stanu Minnesota) w sprawie opieki nad dziećmi zarejestrowanymi w tym rezerwacie. Umowa stwierdza jasno, że władze Leech Lake mają niezawisłe prawo do jurysdykcji nad dziećmi mieszkańców zarówno na swoim terenie, jak i poza nim, lecz w sferze finansowania sądowych nakazów opieki nad dziećmi przekazuje odpowiedzialność hrabstwom. Było to ewidentne zwycięstwo plemienia, które na dodatek otrzymało jeszcze bonus w postaci bezpośredniego pokrycia kosztów własnego programu opieki społecznej. Umowa zdejmuje jednak z Indian wszelką odpowiedzialność finansową za opłaty na Relative Care Assistance (Opiekę nad Członkami Rodziny), Minnesota Family Investment Program (Rodzinny Program Inwestycyjny Stanu Minnesota), Temporary Assistance for Needy Families (Czasową Pomoc Rodzinom Potrzebującym) i inne programy opieki społecznej. Dlatego Indianie na ogół nie płacą teraz za nic oprócz kosztów sądowych. Na przykład prośba o to, by plemię dostarczyło ocenę stopnia chemicznego uzależnienia syna jednego z moich znajomych kosztowałaby rezerwat sto pięćdziesiąt dolarów i godzinę pracy jakiegoś urzędnika. Ale skoro umowa mówi, że plemię może wymagać sfinansowania tej czynności od hrabstwa, to rezerwat odmawia wykonania takiej usługi. Właściwie nie ma to większego znaczenia, tyle tylko, że Odżibueje z Leech Lake zawarli ostatnio kolejną umowę z władzami stanowymi i władzami hrabstw, na których terenie leży ich rezerwat. Umowa, będąca częścią Indian Child Welfare Act oraz innych umów z władzami stanowymi, głosiła, że Leech Lake zwolni hrabstwa (Hubbard, Cass, Itasca i Beltrami) z odpowiedzialności za zapewnienie młodzieży indiańskiej opieki (o co walczyliśmy i co udało nam się uzyskać dzięki ICWA) w zamian za milion dolarów rocznie, przeznaczonych na ten cel. Hrabstwa i władze stanowe były wniebowzięte, bo milion to dla nich niezwykle niska cena. Opieka nad setkami, jeśli nie tysiącami dzieci mieszkającymi poza rezerwatem, kosztowała władze o wiele więcej. Większość mieszkańców Leech Lake nie żyje w rezerwacie, spośród zarejestrowanych Indian najwyżej jedna czwarta. A to oznacza, że trzy czwarte członków plemienia, nawet mieszkających tuż przy granicy z rezerwatem, nie może korzystać ze świadczeń, które należą im się na mocy ustaw traktatowych oraz kongresowych.

Wspomniany syn mojego znajomego pił alkohol i zażywał narkotyki. W wieku szesnastu lat zachorował na kiłę. Twierdził, że ma myśli samobójcze. Chłopak jest zarejestrowanym członkiem plemienia Czipewejów w Minnesocie (Minnesota Chippewa Tribe) w Leech Lake, ale mieszka z ojcem pięćset jardów od granicy rezerwatu. Obaj nie mają dostępu do specjalisty od leczenia uzależnień, prawa do opieki zastępczej ani pomocy psychologa. Ich sytuacja budzi mniejsze zainteresowanie niż los wyzwolonych niewolników, wypłaty z tytułu dochodów z hazardu czy życie bogatych Indian. Jest mniej ciekawa i mniej ekscytująca, ale chyba naprawdę warto się nad nią pochylić, bo nawet niewielkie poczucie bezpieczeństwa, jakie daje prawo do opieki społecznej, jest bardzo potrzebne Indianom najbardziej pokrzywdzonym przez los, najuboższym i pozbawionym praw. W tym kontekście interesujący jest fakt, że zgodnie z konstytucją plemienną wszyscy obieralni urzędnicy muszą mieszkać na stałe w rezerwacie, by móc sprawować swój urząd – co znaczy, że osoby podejmujące decyzje (na przykład w sprawie zawierania układów z hrabstwami) nie dokonują wyborów, które mogłyby być dla nich niekorzystne. Właściwie ci Indianie sprzedali prawa ICWA, które tak trudno było kiedyś wywalczyć. Innymi słowy, sprzedali nasze dzieci. Uzależniony syn mojego znajomego już za półtora roku będzie pełnoletni – ojciec chłopaka wie, że to ostatnia szansa, by zmienić jego życie, zanim będzie za późno, ma jednak przy tym poczucie, że plemię nie dba ani o niego, ani o jego dziecko.

Mniej istotna, lecz chyba równie źle o nas świadcząca jest wojna o tożsamość, trapiąca społeczności indiańskie zarówno na ziemiach indiańskich, jak i poza nimi. W oczach wielu Indian mieszkaniec rezerwatu zasługuje na miano prawdziwego Indianina bardziej niż ktoś, kto jest tylko oficjalnie zarejestrowany jako członek plemienia albo jest pełnej czy ćwierćkrwi Indianinem. Często słyszy się na przykład takie teksty: „No tak, to chyba Indianin, ale on nie mieszka w rezerwacie”. Jest to zatem rodzaj komentarza na temat autentyczności czyjegoś indiańskiego pochodzenia czy też stopnia, w jakim można daną osobę uznać za Indianina. W przeciwieństwie do kryterium, które zastosowano wobec Brooke, tego rodzaju ocena opiera się na kategoriach niewymiernych, przybiera jednak równie kategoryczną formę jak komentarze wygłaszane pod adresem Afroamerykanów, którzy są nimi etnicznie, lecz nie spełniają odpowiednich warunków społecznych, mogących uczynić ich „naprawdę czarnymi”.

W każdym razie ludzie tak właśnie myślą. Problem indiańskiej tożsamości jest jednak o wiele bardziej skomplikowany, niż sugerują warunki i normy wojen tożsamościowych.

Na przykład Ryana Haascha można by uznać za bezdyskusyjnego „rezerwatowca". Urodził się w Stevens Point w Wisconsin, a kiedy miał dwa lata, jego rodzice przeprowadzili się do skromnego domku w rezerwacie Leech Lake. Wychował się tam, w niewielkiej wiosce Mission (dziś raczej nie można jej już nazywać miasteczkiem), położonej na północ od Cass Lake. Jego ojciec pracował w Leech Lake w biurze doradztwa zawodowego, a matka jest nauczycielką w Alternative Learning Center (Centrum Nauczania Alternatywnego), placówce oświatowej należącej do zespołu szkół w Cass Lake, przeznaczonej dla uczniów zagrożonych wykluczeniem społecznym albo z zaburzeniami emocjonalnymi. Większość takich uczniów to Indianie. Ryan jest dobrym człowiekiem: ma trzydzieści lat, nie wyróżnia się wysokim wzrostem i podobnie jak matka pracuje jako nauczyciel. Gra w lidze softballa, jest także perkusistą i autorem kawałków zespołu punkowego, który założył z przyjaciółmi w Minneapolis. Ale w jego żyłach nie płynie indiańska krew – jest biały. Ze względu na Dawes Act i Nelson Act, a także odwieczną ekonomiczną przewagę nie-Indian nad Indianami, rodzina Haascha należy do licznych nieindiańskich rodzin mieszkających w rezerwatach takich jak Leech Lake. Zaskakujące jest to, że w wielu z nich żyje więcej białych niż Indian.

Chociaż dorastał w rezerwacie, właściwie nigdy się wtedy nad tym nie zastanawiał.

– Wiesz, po prostu mieszkało się, i już. Tam się wychowałem. Nie powtarzałem sobie w kółko w myślach: „Żyję w rezerwacie". Kiedy powiedziałem kolegom na studiach, skąd pochodzę, bardzo się dziwili.

Jak większość społeczeństwa – bo prawie wszyscy zakładają, że w rezerwatach mieszkają wyłącznie Indianie, a jeśli żyją tam też jacyś biali, to chyba tylko na podstawie specjalnego zezwolenia. Ryan to dobry chłopak, chociaż dorastał na ziemi odebranej Indianom na przełomie XIX i XX wieku na mocy Dawes Act, w zasadzie naruszającym i prawo, i zasady moralne. Ziemia pozostająca w granicach rezerwatu, która przeszła spod kontroli Indian w ręce prywatne, stanowe albo hrabstwa, stwarza czasami różne dziwne problemy i jeszcze dziwniejsze komplikacje natury prawnej. Znaczna część tych terenów nie jest dzisiaj własnością rezerwatu.

Ryan był jednym z zaledwie trzech białych chłopców w gimbusie, który woził uczniów do szkoły leżącej w Bemidji, poza granicami Leech Lake, i z powrotem.

– Wszyscy oprócz nas byli Indianami. Tym gimbusem jeździły same łobuzy. Więksi chłopcy siedzieli z tyłu. Jeden z nich nazywał się Corey Kingbird. Zginął potem ścigany przez policję na Mission Road. Drugi to Gordon Fineday. Wydaje mi się, że on jeszcze żyje. Corey opowiadał nam różne historie. Pokazał mi kiedyś swój serdeczny palec, cały krzywy i powykręcany, i powiedział, że musiał sam go sobie złamać, żeby wejść do gangu. Nie wiem, czy była to prawda, ale kiedy nam o tym mówił, odnosiło się wrażenie, że tak. W każdym razie inni chłopcy strzelali mi w głowę papierowymi kulkami, wiesz, pluli nimi przez rurkę, i nazywali mnie „jebanym białym chłoptasiem".

Dwaj inni biali uczniowie z tego autobusu, Tommy Erickson (w którego żyłach płynęła indiańska krew, ale był blondynem i nie uważał się za Indianina) oraz Chris Rutledge, nie żyją. Chris przedawkował morfinę, a Tommy zginął w wypadku samochodowym, gdy zasnął za kierownicą w drodze powrotnej do szkoły w Dakocie Północnej.

– Tak, moi szkolni indiańscy kumple bali się jeździć ze mną tym gimbusem. Chris Claypool i Mike Blodgett. Tak się nazywali. Za bardzo się bali, żeby wracać nim do mnie, więc mama Mike'a woziła ich samochodem, żeby mogli u nas przenocować.

Życie w rezerwacie właściwie ani ziębiło, ani parzyło Ryana, tyle że musiał jeździć do szkoły z chuliganami.

– Dużo jeździliśmy na rowerach. Na przykład do Cass Lake. Raz czy dwa goniła nas dookoła jeziora banda indiańskich dzieciaków, chcieli nas pobić. Ale to właściwie wszystko.

Ryan i jego kumple bali się natomiast wchodzić do Plantation, niebezpiecznego osiedla niedaleko dawnego miasteczka Mission, jakieś cztery mile od domu Ryana.

– Kiedy nocowaliśmy w domu rodziców Tommy'ego Ericksona… Wiesz, Tommy mieszkał przy drodze w pobliżu Plantation… No to trzymaliśmy się blisko jego domu, na podwórku. Raz zobaczyliśmy w oddali bandę chłopaków; krzyczeli, wyzywali nas, chcieli się bić. Ale nie wyszliśmy im na spotkanie.

Ryan miał stosunkowo uporządkowane życie. W gimbusie czuł się członkiem mniejszości, ale na swoim osiedlu już nie (o ile grupkę domów

w przydrożnym lesie można nazwać osiedlem). Większość jego sąsiadów była biała. Oprócz chłopców z gimbusa do jego kolegów należał też Kevin Northbird, którego Ryan i inni uczniowie przezwali „Gitarzystą”. Ale trzy mile dalej przy tej samej drodze stały takie osiedla jak Plantation, Mission i Macaroni Flats, gdzie mój rozmówca już nie czuł się bezpiecznie. Te osiedla nazywano „strefami indiańskimi”.

Niedaleko domu Ryana mieścił się sklep, zwany „W połowie drogi”, bo rzeczywiście stał w połowie drogi z Bemidji do Cass Lake. Jego właścicielem był ojciec „Gitarzysty”, Ron Northbird. Ryan i jego koledzy nazywali ten sklep Niij, co po odżibuejsku znaczy „przyjaciel”.

– Próbowaliśmy podkradać tam różne rzeczy, ale nigdy się nam to nie udało. Ron Northbird był za bystry. Umiał nas obserwować. Robił to bardzo dyskretnie, ale wyczuwaliśmy jego wzrok na sobie. Nazywaliśmy go Orlim Okiem.

To paradoksalne, że biali chłopcy próbowali kraść w indiańskim sklepie na terenie rezerwatu. Ale tak wyglądało życie Ryana.

Może czuł się dobrze w rezerwacie, bo tam pracowali jego rodzice, przyzwoici ludzie, podobnie jak ich syn. Szanowali Indian i indiańskie zwyczaje i nie tolerowali w swoim domu rasizmu.

– Mój tata pracował w biurze doradztwa zawodowego. Chodził z uczniami do lasu i na przykład zrywał z drzewa liście albo owoce, żeby im je pokazać, a wtedy któryś z innych pracowników biura mówił: „Wiesz, mógłbyś złożyć w ofierze trochę tytoniu, kiedy zrywasz coś z drzewa czy ogóle bierzesz coś z lasu, od natury”. A mój ojciec słuchał i dzielił się z nami tą wiedzą, opowiadał nam o tym, czego się nauczył od swoich indiańskich podopiecznych. Dzięki temu, że miałem takich rodziców, spotkało mnie sporo dobrego. Jeszcze jedna historia: jak chodziłem do liceum, to pracowałem w Wendy’s w Bemidji i miałem kolegę, Z-Marka, który był od nas trochę starszy. Kupował nam piwo i w ogóle. Chodził z taką jedną dziewczyną z Beny. W każdym razie poszedłem kiedyś na imprezę do chaty Z-Marka w Bemidji i był tam Darryl Stangel. On też pochodził z Beny. „Ty jesteś synem Patty – powiedział. – Powinieneś imprezować z nami. Jedziemy do Beny. Nie bój się. Nikt cię tam nie zaczepi. Wszyscy będą cię traktowali dobrze, bo jesteś synem Patty”.

Zapytany, co widzi, kiedy myśli o rezerwacie, Ryan odpowiada:

– Myślę o „Gitarzyście”. Usłyszeliśmy kiedyś naprawdę głośną gitarę w lesie. Strasznie głośną solówkę na gitarze, leciała ze wzmacniacza.

Wskoczyliśmy na rowery, jeździliśmy tu i tam i w końcu podjechaliśmy pod dom Northbirdów, a tu na tarasie stoi Kevin. „Gitarzysta”. Mówimy o latach osiemdziesiątych. Był w czarnej koszulce z jakiegoś koncertu, AC/DC czy coś. I w jasnopomarańczowych szortach, i w takich białych sneakersach z cholewkami, jakie się wtedy nosiło, miały duże języki i szerokie sznurówki. No i był zarośnięty, nosił długie włosy, kręcone i splątane. Więc Kevin stoi na tarasie z gitarą i wzmacniaczem i gra, napieprza na cały regulator w środku lasu. To było niesamowite.

Ryan wychowywał się w rezerwacie w towarzystwie takich autentycznych Indian jak „Gitarzysta” i dzielił z nimi typowe indiańskie problemy – wchodził w konflikty z prawem, oglądał śmierć przyjaciół i bywał ofiarą przemocy. Lecz w jego żyłach nie płynie indiańska krew, dlatego mimo wszystko nikt nie uważa go za Indianina.

Aktywistów językowych w rodzaju Kellera Paapa motywuje między innymi zniecierpliwienie egoistyczną polityką tożsamościową. Nowi działacze indiańscy uważają, że jeśli uda im się sprowadzić język do roli podstawowego czynnika decydującego o naszej tożsamości, to wszystkie inne skomplikowane koncepcje indiańskiej natury, wszystkie wyznaczniki indiańskiej autentyczności, przestaną się liczyć. Sądzą też, że próby kulturowej asymilacji, podejmowane przez rząd, przyczyniły się do stworzenia tej destrukcyjnej, chorobliwej tkanki społecznej, w której musimy dziś żyć. Z tego punktu widzenia praca osób takich jak Paap, Lisa LaRonge, David Bisonette, Adrian Liberty, Leslie Harper i inni, ukierunkowana na odrodzenie języka odżibuejskiego, leży u podstaw ruchu antyasymilacyjnego – i pod wieloma względami przypomina to, co zaczął kiedyś AIM (jednym z haseł tego ruchu była „indiańska duma”, a członkowie AIM nie stylizowali się na biurokratów BIA, nie nosili krótkich włosów ani krawatów bolo). Rozbudzone obecnie na nowo zainteresowanie kulturą Indian oraz ich językami jest zaprzeczeniem kilkuset lat antyindiańskiej polityki władz. Ale stoi też w sprzeczności ze stanowiskiem niejednego Indianina.

Pod koniec XIX wieku wielu wpływowych Indian, jak doktor Charles Eastman, William Warren, George Copway i inni, opowiadało się za asymilacją. Jej zwolennicy widzieli, jak biali nas stopniowo infiltrują, widzieli potęgę rządu amerykańskiego, korzyści płynące z zachodniej technologii, medycyny i rolnictwa – i uznali, że Indianie mogą przetrwać

jedynie dzięki asymilacji. Asymilacja albo śmierć. Nie był to wybór czysto ideologiczny – raczej po prostu praktyczny. Sprzeciwiający im się tradycjonaliści (z takich miejsc jak Montana, Nebraska i Dakota Południowa) nie mogli już żyć dłużej tak jak kiedyś, nie wiedzieli jednak, jak żyć w nowo utworzonych rezerwatach. Mogłeś patrzeć, jak twoje dzieci umierają z powodu jakiejś choroby albo giną na wojnie, ale mogłeś również patrzeć, jak żyją – noszą krótkie włosy, mówią po angielsku i praktykują katolicyzm. Wielu absolwentów szkół z internatem zdobyło wykształcenie, fach, kontakty, ubrania, jedzenie i pracę. Wielu dobrze dawało sobie radę w tych szkołach, trudno więc od nich wymagać, aby nie uważali asymilacji za najlepszą drogę. W zestawieniu z cierpieniem, głodem i śmiercią asymilacja stanowiła rozwiązanie logiczne, realistyczne i praktyczne.

Na początku XX wieku kilku działaczy indiańskich doprowadziło koncepcję asymilacji do skrajności. Jednym z nich był „ognisty Apacz”, Carlos Montezuma. Indianin Yavapai z Arizony (w ogóle nie wiadomo, dlaczego mówiło się o nim „ognisty Apacz”), w języku pima nazywany Wassaja. Trafił do niewoli u Indian Pima w roku 1871, kiedy miał pięć lat, i został sprzedany za trzydzieści dolarów Carlowi Gentile’owi, wędrownemu fotografowi. Krótko przed śmiercią Gentile powiedział przeprowadzającemu z nim wywiad dziennikarzowi z chicagowskiej gazety (w obecności Montezumy): „Był to najlepszy nabytek w moim życiu”. To Gentile nadał chłopcu imię i nazwisko Carlos Montezuma i wychował go na Wschodnim Wybrzeżu. Próbował inwestować w różne interesy, stracił wszystkie pieniądze i po powrocie do Chicago popełnił samobójstwo. Młodego Montezumę umieszczono wtedy u baptystów, w American Baptist Home Mission, gdzie odebrał dobre wykształcenie – dobre na tyle, by dostać się na studia na University of Illinois. Ukończył je w 1884 roku i wkrótce potem uzyskał tytuł lekarza w Chicago Medical College. Otworzył prywatną praktykę, a indiańskim aktywistą został, gdy w indiańskiej szkole w Carlisle, w Pensylwanii, poznał kapitana Pratta, z którym się zaprzyjaźnił. Pracował jako lekarz w Dakocie Północnej, Montanie i Colville Agency w Waszyngtonie. Poznał zarówno warunki egzystencji w rezerwatach, jak i brutalną wojnę pomiędzy tradycyjnym i nowoczesnym sposobem życia. Nie tylko wierzył w asymilację jak Pratt; wierzył, że aby uratować Indian, należy odrzucić wszystkie aspekty plemiennego życia – rezerwaty, tańce, język, zwyczaje, religię. Całą kulturę. Jego zdaniem inni asymilacjoniści, jak Pratt czy Charles Eastman,

byli zbyt łagodni. Proponowane przez nich podejście stopniowe uważał za niewystarczające. Półśrodki, jak powiadał, to w ogóle żadne środki. W 1911 roku został współzałożycielem Society of American Indians (Towarzystwa Indian Amerykańskich), ekskluzywnej organizacji indiańskiej, oddanej idei asymilacji. Potem zaczął publikować swoje dzienniki. Potrzebował jakiegoś forum do prezentacji radykalnych poglądów, a ponieważ nigdzie go nie było, stworzył je sobie sam.

Gdy osiągnął wiek średni, pojechał zobaczyć ziemie swoich przodków i wtedy zaszła w nim przemiana. Nieoczekiwanie uwierzył w życie plemienne, przestał walczyć o likwidację rezerwatów i kultury indiańskiej, a zaczął się starać o ich zachowanie. Kiedy rząd federalny próbował przesiedlić Indian Yavapai, Montezuma sprzeciwił się temu z całych sił, a był już wówczas postacią naprawdę wpływową. Próbował też zostać zarejestrowanym członkiem swojego plemienia. W 1922 roku, poważnie chory na gruźlicę, przeniósł się do rezerwatu Fort McDowell, gdzie do śmierci, która nastąpiła rok później, mieszkał w tradycyjnej chacie, krytej trawą. Pochowano go na terenie rezerwatu.

Keller Paap i inni działacze pracujący na rzecz zachowania języków indiańskich wierzą w antyasymilację równie żarliwie, jak „ognisty Apacz” wierzył w jej przeciwieństwo, i to z tych samych powodów – oni również starają się ocalić lud indiański i nadać sens swojemu życiu. David Bisonette współpracuje z Waadookodaading od samego początku i podziela wiele poglądów Kellera i Lisy.

– Znajdujemy się na drodze w mrok – mówi.

Rozmawiamy w Hayward, przy samej granicy rezerwatu LCO, siedzimy przy stole piknikowym nad Shue Pond. Hayward słynie z rasizmu, to głównie tutaj odbywały się protesty antytraktatowe w czasie konfliktów o sandacze w latach osiemdziesiątych. Niski, potężnie zbudowany David jest tajemniczą postacią. Śmieje się często i głośno, sprawia wrażenie człowieka, który właściwie niczego się nie boi. Zdarza się, że znika gdzieś na południowym zachodzie kraju na całe tygodnie. Nigdy nie widziałem go bez czapeczki bejsbolowej na głowie. Jest utalentowanym artystą wizualnym i świetnie posługuje się oszczepem na sandacze. Kiedy dla żartu raz go poprosiłem, żeby mi pokazał swoje prawo jazdy, odpowiedział: „Spierdalaj” – a potem się roześmiał. Gdy jest przy głosie, skacze z tematu na temat, ale za wszystkim, co mówi, kryje się autentyczna myśl.

– Znajdujemy się na drodze w mrok. Ludzie nie chcą dyskutować o tym, co najważniejsze, co nas najbardziej dotyczy. Nikt nie mówi o akulturacji. Nikt, dosłownie nikt nie chce na ten temat rozmawiać. Jasne, jeśli będziemy o tym mówić i pisać, dominujące nad nami społeczeństwo może to wykorzystać przeciwko nam. Ale to jak nowe szaty cesarza. Moim zdaniem jakieś dziewięćdziesiąt osiem procent Indian uważa, że Indianami czyni ich uczestnictwo w *powwow* i plemienna karta rejestracyjna. Nawet Nawahowie i Hopi – dodał. – Wydaje im się, że są bezpieczni. Że ich akulturacja nie dotyka. Ale są jej blisko. To niebezpieczny czas.

David zna życie i wiele różnych społeczności indiańskich.

– Mieszkałem kiedyś na wschodzie. Tak. W Rhode Island. O mały włos nie zginąłem w wypadku drogowym. Jechałem rowerem, potrącił mnie samochód. Tak. Chcę wrócić do domu. Zawsze interesowały mnie język i historia. Wszyscy moi dziadkowie chodzili do kościoła. Bo… No, rodzice mojego taty… jeden mój dziadek należał do trzech odżibuejskich stowarzyszeń Wielkiego Bębna. Ale potem coś się stało. Lata pięćdziesiąte to był dziwny okres. Trudny. Dwaj moi stryjowie zginęli w ciągu kilku miesięcy, jeden po drugim. Pierwszy umarł z ran odniesionych na wojnie, drugi został zamordowany w Chicago. Opowiem ci o czymś, co działo się chyba jesienią, jeszcze zanim zginęli. Było polowanie. Dziadek i ojciec poszli na łowy, wypatrzyli jelenie. Dziadek świetnie strzelał, jelenie przebiegły mu przed samym nosem, a on żadnego nie trafił, chociaż nigdy nie chybiał. Wtedy odwrócił się do mojego ojca i powiedział: „Stanie się coś złego”. No i miał rację, zginęli dwaj jego synowie. Rodzice wyjechali z LCO, zamknęli kramik. Że niby może będziemy robić to, co wszyscy. To było nieznośne, znaleźli się w nieznośnej sytuacji. Może właśnie dlatego wyjechali. Ludzie nie pamiętają, jak traktowano Indian. Nie pamiętają, jak nam było ciężko. Nikt nie pamięta, że wszędzie trzeba było wchodzić tylnymi drzwiami, nie od frontu. Dziadek nigdy nie wchodził do sklepu normalnie, tylko od tyłu. Wydawał w sklepie pieniądze i to było okej, ale nikt nie chciał go tam oglądać. Kiedy cię spotyka coś takiego, chyba rzeczywiście najlepiej jest wyjechać. Może trzeba się pożegnać ze swoją indiańskością. Indianie próbowali udawać białych, żeby trochę ułatwić sobie życie. Wkurzam się, jak gadam o tych sprawach.

David ma zdecydowane poglądy. Uważa na przykład, że wprawdzie dziś też jest ciężko, ale nie tak bardzo, jak w tamtych czasach.

– Dzisiaj jest łatwiej. Nie łatwo, tylko łatwiej. Ale Indianie ciągle chcą za wszystko winić białych. Nie myślą o wyborach, których dokonują. Dajmy na to w sprawie rejestracji plemiennej. Gdybym miał decydować, na jakiej podstawie rejestrować ludzi, powiedziałbym, że na podstawie znajomości języka. Wiesz, zrobili tak w Estonii. I w Mołdawii. Dlaczego my nie możemy? Ilość indiańskiej krwi w żyłach nie powie ci nic na temat kultury człowieka.

Starszy brat Davida, Brian Bisonette, plemienny skarbnik z LCO, wspiera go, przynajmniej w pewnym stopniu:

– Nie uwierzysz, ale dwaj najwięksi antytraktatowi krzykacze, najgorsi rasiści, jacy kiedykolwiek pojawiali się na tych przystaniach w latach osiemdziesiątych, są dzisiaj zarejestrowanymi członkami naszego plemienia. Sprawdzili swoje drzewo genealogiczne, dowiedzieli się, że są właściwie Indianami z tych stron, i udało im się zarejestrować. Dzisiaj łowią ryby oszczepami! Po prostu dla zabawy, nie dlatego, żeby obchodziły ich prawa traktatowe albo nasza społeczność.

– Szkoły z internatem – zauważa David – zrobiły z nas Amerykanów. Ale one, a potem to kryterium krwi i tak dalej, zmieniły nas w Amerykanów najgorszego sortu. To, że staliśmy się Amerykanami, jest najgorszą rzeczą, jaka mogła się nam przydarzyć. Biali nauczyli Indian, jak zostać obywatelem Stanów Zjednoczonych najgorszego sortu, a potem zwalili całą winę na nich. Właśnie dlatego język i kultura są takie ważne. Jeśli o nie zadbamy, to nie będziemy dłużej tymi niedobrymi Amerykanami, którymi oni chcieliby nas widzieć. Ale dobrnięcie w to miejsce, w którym jesteśmy dzisiaj, zajęło nam sto lat. Upłynie następne sto, zanim zdołamy wrócić.

David Bisonette, Keller Paap, Lisa LaRonge i Alex Decoteau wierzą w indiański język i indiańską kulturę z tych samych powodów, z których „ognisty Apacz” Carlos Montezuma zmienił nazwisko z powrotem na plemienne imię Wassaja i zamieszkał wśród swojego ludu; sądził, że rezerwat to ojczyzna, społeczność, wyspa indiańskiej większości w ogromnym kraju, którego Indianie nic a nic nie obchodzą.

Dla aktywistów językowych język jest kluczem do wszystkiego – tożsamości, istnienia, stylu życia, domu i ojczyzny. Większość tych ludzi to Indianie szanujący tradycję, a zarazem bardzo nowocześni, którzy równie chętnie uczestniczą w indiańskich obrzędach, jak posługują się smartfonami, żeby nagrywać obrzędową muzykę plemienną i rozmowy

w swoich ojczystych językach, których chcą się nauczyć. Nowy tradycjonalizm nie jest równoznaczny z próbą odwrócenia kierunku upływu czasu, tylko reakcją na to, co dzieje się dookoła; nowoczesność i nowoczesny, globalny kapitalizm to wielcy zacieracze różnic kulturowych oraz siewcy nowego rodzaju różnic klasowych – a działalność na rzecz ochrony języka stanowi jeden ze sposobów, w jaki Indianie mogą nie tylko bronić siebie i swoich praw, lecz także nadawać sens własnemu życiu. Dla Kellera Paapa i jego rodziny oznacza to zbieranie soku klonowego, dzikiego ryżu i dzikich porów, polowanie, lecz także głośne odtwarzanie muzyki Jimiego Hendrixa i Chrisa Whitleya z blaszanych głośników volkswagena westy czy coroczny udział w biegu narciarskim Birkebeiner w Hayward w stanie Wisconsin. Wybierają nowoczesne życie ze wszystkimi jego nowoczesnymi sprzecznościami, ale jest to życie w języku odżibuejskim – bo przedkładają go nad angielski, czy to w czasie indiańskich uroczystości, czy to śpiewając karaoke.

Mój starszy brat Anton, ja i wiele innych osób pracujemy od dwóch lat nad pierwszym w historii praktycznym podręcznikiem gramatyki języka odżibuejskiego, nagrywając, zapisując i tłumacząc odżibuejskie teksty dzięki specjalnemu stypendium, które otrzymaliśmy na ten cel. Jeździmy raz, a czasem dwa razy w tygodniu z zachodniego brzegu Leech Lake, gdzie mieszkamy, na wschód, do niewielkich skupisk indiańskich, jak Inger, Onigum, Bena i Ball Club, żeby nagrywać Odżibuejów rozmawiających w swoim ojczystym języku. Odbywaliśmy też dalsze podróże, do rezerwatu Red Lake i na południe, do Mille Lacs. Nagrywanie użytkowników odżibuejskiego w Minnesocie, gdzie średni wiek płynnie mówiących w tym języku Indian wynosi pięćdziesiąt pięć lat, oznacza na ogół nagrywanie starszych ludzi. Mój trzydziestoośmioletni brat Anton jest w tym bardzo dobry, o wiele lepszy ode mnie. Po pierwsze, posługuje się odżibuejskim daleko bieglej niż ja, a po drugie, przypomina filmowego Tonta[26], chociaż jest od niego przystojniejszy: szczupły, średniego wzrostu, o lśniących oczach i gładkiej twarzy, ma kruczoczarne, połyskliwe warkoczyki i niezwykle białe, błyszczące zęby. Ta praca to najważniejsze dzieło jego życia i aktualnie zajmuje się głównie nią.

Zaraz po skończeniu studiów terminował u Archiego Mosaya. Kiedy go poznał, Mosay przekroczył dziewięćdziesiąty pierwszy rok życia. Urodził się w wigwamie, był asystentem swojego ojca, u którego boku nabywał wiedzę potrzebną, aby zostać duchowym przywódcą Indian, i zdobył orle

pióro już jako czternastolatek, gdy uratował życie pewnej kobiety, którą zaatakował jej własny mąż (Archie został wtedy sześciokrotnie pchnięty nożem). Mojego brata połączyła z Archiem przyjaźń. Anton był jego asystentem w czasie ważnych obrzędów, śpiewał, pomagał mu wstawać z wózka inwalidzkiego albo na nim siadać, a poza tym służył staremu szamanowi jako tłumacz i słuchał jego nauk – był przy Mosayu po czternaście godzin dziennie, czasem nawet całymi tygodniami. Obaj żywili dla siebie głębokie uczucie, szacunek i serdeczność. Ta przyjaźń zmieniła życie mojego brata. Uzyskał bezpośredni dostęp do człowieka, który żył właściwie poza naszym czasem. Anton zbudował bliską więź z duchowym przywódcą Indian, cieszył się jego przyjaźnią i miłością i odczuwał ogromną satysfakcję, że pomaga ludziom; że jego życie ma sens.

Taka relacja zmienia człowieka. Można powiedzieć, że najlepszym przyjacielem Antona przez całe lata dziewięćdziesiąte był człowiek, który wszedł w dorosłość w 1914 roku i spędził większość życia ze swoim ojcem, Mike'em Mosayem (urodzonym w 1869 roku), oraz dziadkiem (urodzonym w czasie przesiedleń Czirokezów z Georgii do Oklahomy). Organizacja AIM zdobywała sławę, blokując drogi i okupując gmachy użyteczności publicznej, natomiast Anton, Keller, Adrian, Leslie, Lisa i wielu innych zyskują sławę dzięki temu, że wspierają starców, gotują dla nich, zabierają ich na zakupy i opowiadają im dowcipy. Taka relacja zmienia więc nie tylko pojedynczego człowieka, lecz także całą społeczność. Pięćdziesiąt lat temu sporo Indian wierzyło w to, co im wówczas wmawiano – że będzie najlepiej, jeśli nauczą się zbijać gwoździami deski albo kaligrafować i zdobędą jakiś zawód, na przykład zaczną uprawiać ziemię albo zostaną księgowymi. Dzisiejsza gigantyczna zmiana polega na tym, że w rezerwatach w całym kraju (choć w wielu z nich trzymają władzę rady plemienne, ufające wciąż przede wszystkim właśnie kaligrafii, IRA, BIA i szkolnym obligacjom) Indianie tacy jak Keller, Lisa i David wierzą już nie tylko w tradycję, lecz także w praktykę (zresztą tradycja okazuje się coraz bardziej praktyczna od wszystkiego, czym próbowały nas karmić BIA i rząd federalny. Uczniowie ze szkoły Waadookodaading nie tylko znają odżibuejski, ale też uzyskują lepsze wyniki na testach niż ich rówieśnicy z innych rezerwatowych i publicznych szkół w kraju).

Całą tę aktywność związaną z „dawnymi zwyczajami" i „dawnym językiem" można uznać raczej za przejaw nowoczesności niż powrót do czasów minionych. Kasyna dały mnóstwo niejednemu rezerwatowi –

o wiele więcej niż tylko dobry rostbef, turnieje pokerowe, wypłaty od dochodów i bogactwo mieszkańców. *Powwow*, takie jak Schemitzun (Święto Zielonej Kukurydzy) w Foxwoods, Shakopee Siuksów Mdewakanton w Minnesocie i inne, w dużej mierze finansowane z dochodów z hazardu, zmieniły skromne niegdyś zloty towarzyskie w sposobność zademonstrowania swojego talentu, chociaż turnieje taneczne i śpiewacze nie są już jedynie okazją do popisów. Dzisiaj można w nich wygrać duże pieniądze. W 2007 roku w Schemitzun nagroda dla zwycięskiego zespołu wynosiła ponad dwadzieścia tysięcy dolarów. Wygrali Battle River Singers z rezerwatu Red Lake, podzielili nagrodę między siebie na dziesięć części, sprzedali setki, jeśli nie tysiące, płyt CD i zagwarantowali sobie stałe miejsce zespołu otwierającego konkursy *powwow* w całym kraju – co jest zarówno zaszczytem, jak i poważnym zastrzykiem finansowym. Nasze grupy muzyczne oraz taneczne mogą się obecnie utrzymać ze śpiewu i z tańca, a w najgorszym razie mogą dzięki nim uzupełnić dochody. Na przykład stopa życiowa Tito, jednego z członków Battle River Singers, znacznie podniosła się po Schemitzun. Spotkałem go w myjni w Bemidji, gdzie pucował swojego buicka; zapytałem, czy to nowy samochód.

– To mój wóz z Schemitzun – odparł. – *Hoka hey*.

W ostatnich dwudziestu latach wśród Indian pojawiło się więcej zdolnych i oryginalnych wykonawców niż kiedykolwiek wcześniej w naszej historii. Zawodowo śpiewają oraz uprawiają zdobnictwo i sztuki wizualne, głównie za sprawą sponsorowanych przez kasyna spotkań i *powwow*.

W Red Lake, gdy plemię znów otworzyło wyjałowione kiedyś łowisko, udało się zaspokoić potrzeby mieszkańców, stworzyć źródło dochodu, trzymać się tradycji, a nawet założyć przedsiębiorstwo Red Lake Food Industries. Zamiast niszczyć zasoby naturalne, Indianie zaczęli sprzedawać żywność ekologiczną. Plemię płaci swoim członkom za zbiór jagód, żurawin, dzikiego ryżu i łowienie ryb. Robią też galaretki, sami pakują ryż, a swoimi produktami handlują w internecie i sklepach spożywczych w całych Stanach Zjednoczonych. Nie sprzedają już też hurtowo ryb z Red Lake dostawcom zewnętrznym – od 2006 roku samodzielnie zajmują się dystrybucją, a ich sandacze można dostać w kilku rezerwatach w Minnesocie i Kanadzie. Dzięki temu są w stanie wykarmić swój lud, który przy okazji wraca do korzeni.

Zeszłej wiosny pojechałem na ryby z Kellerem i Davidem Bisonette’em na jezioro, leżące na ich traktatowej ziemi. Plemię skutecznie walczyło o swoje prawa na tych terenach, więc teraz z nich korzystają. Jedno z nich zapewnia im możliwość łowienia sandaczy w czasie wiosennego tarła, oszczepem oraz w sieci. Na wodzie w kwietniu jest zimno, zimno było zatem i tej nocy. Popłynęliśmy przez jezioro Round na północno-wschodni brzeg, na płytkie wody, tam, gdzie trą się ryby. Jeden z nas obsługiwał silnik, drugi stał na dziobie z czołówką i zabijał sandacze długim oszczepem. Nie licząc kilku nowoczesnych modyfikacji, polowaliśmy w ten sposób od wieków.

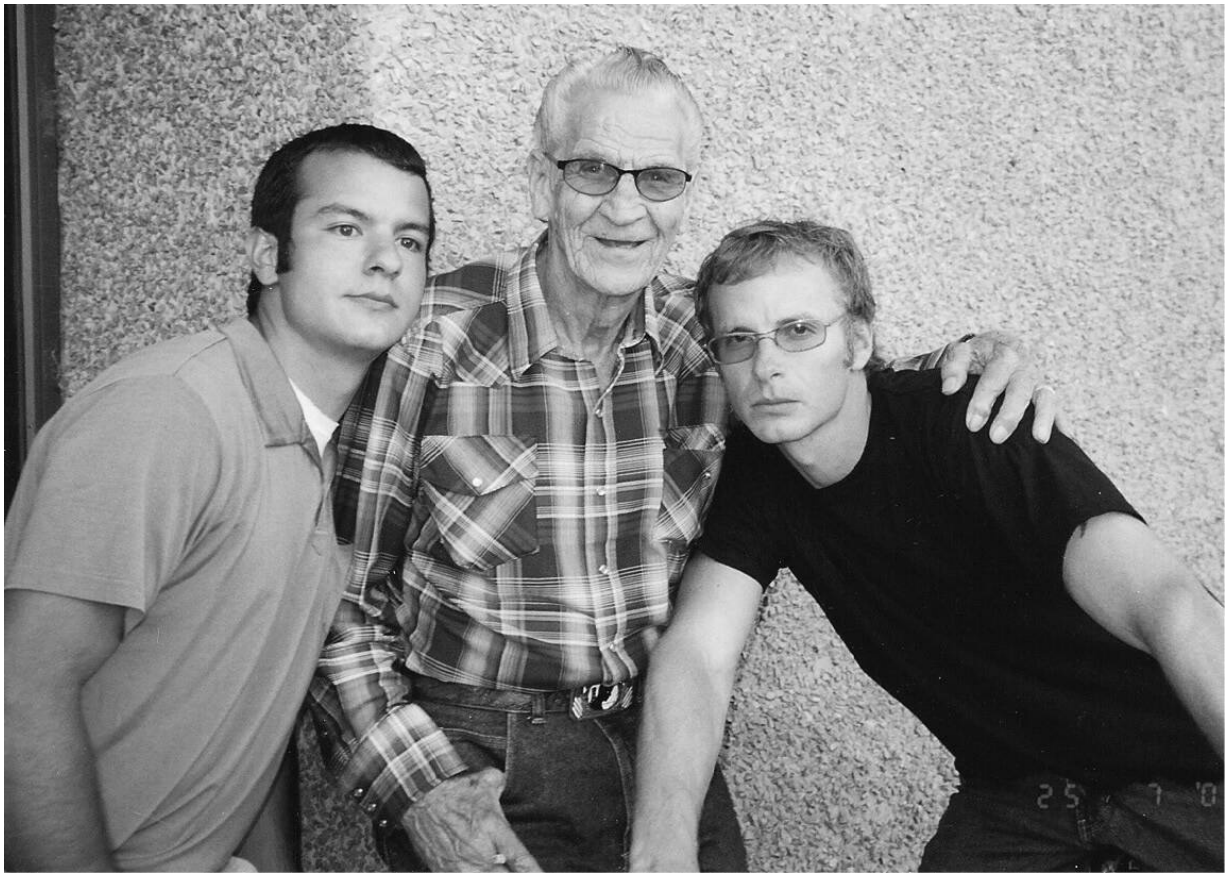
Noc była bardzo mglista. Mgła sunęła nad wodą i kłębiła się, wzburzona, ponad burtami łodzi. Trzymaliśmy się blisko brzegu. Jezioro Round to ośrodek turystyczny, więc nad wieloma zatokami i zatoczkami stoją gęsto domy (plotka głosi, że jeden z nich należy do Oprah Winfrey). Większość była zamknięta, miała zasłonięte żaluzje i czekała na lato, kiedy przyjadą turyści. Pomost wchodził do jeziora, jak gdyby badając temperaturę wody, ale ponieważ była za zimna, wycofywał się połową długości na brzeg. Mimo wszystko tu i ówdzie w oknach paliło się światło. Jeżeli dom stał naprawdę blisko brzegu, dało się nawet zobaczyć za oknami połyskujący upiornym błękitem ekran telewizora.

Było po dziesiątej. Dave, Keller i ja rozmawialiśmy po odżibuejsku, w tle słychać było pyrkający silnik i plusk nurkującego w wodzie oszczepu, a potem jakby klaśnięcie, kiedy się wyłaniał ze zdobyczą, która wiła się na zadziorach grota. Stos sandaczy rósł na dnie motorówki, ryby trzepotały się jednostajnie, próbując wzbić się w górę z nieubłaganego aluminiowego nieba łodzi. Na brzegu zaszczekał pies. Z otwartego okna wyraźnie dobiegł mnie głos Davida Lettermana odczytującego swoją *Top Ten List.* Rybie łuski, oderwane zadziorami oszczepu, pokrywały całe wnętrze łodzi, lśniąc niczym klejnoty, kiedy przesuwało się po nich światło lampy.

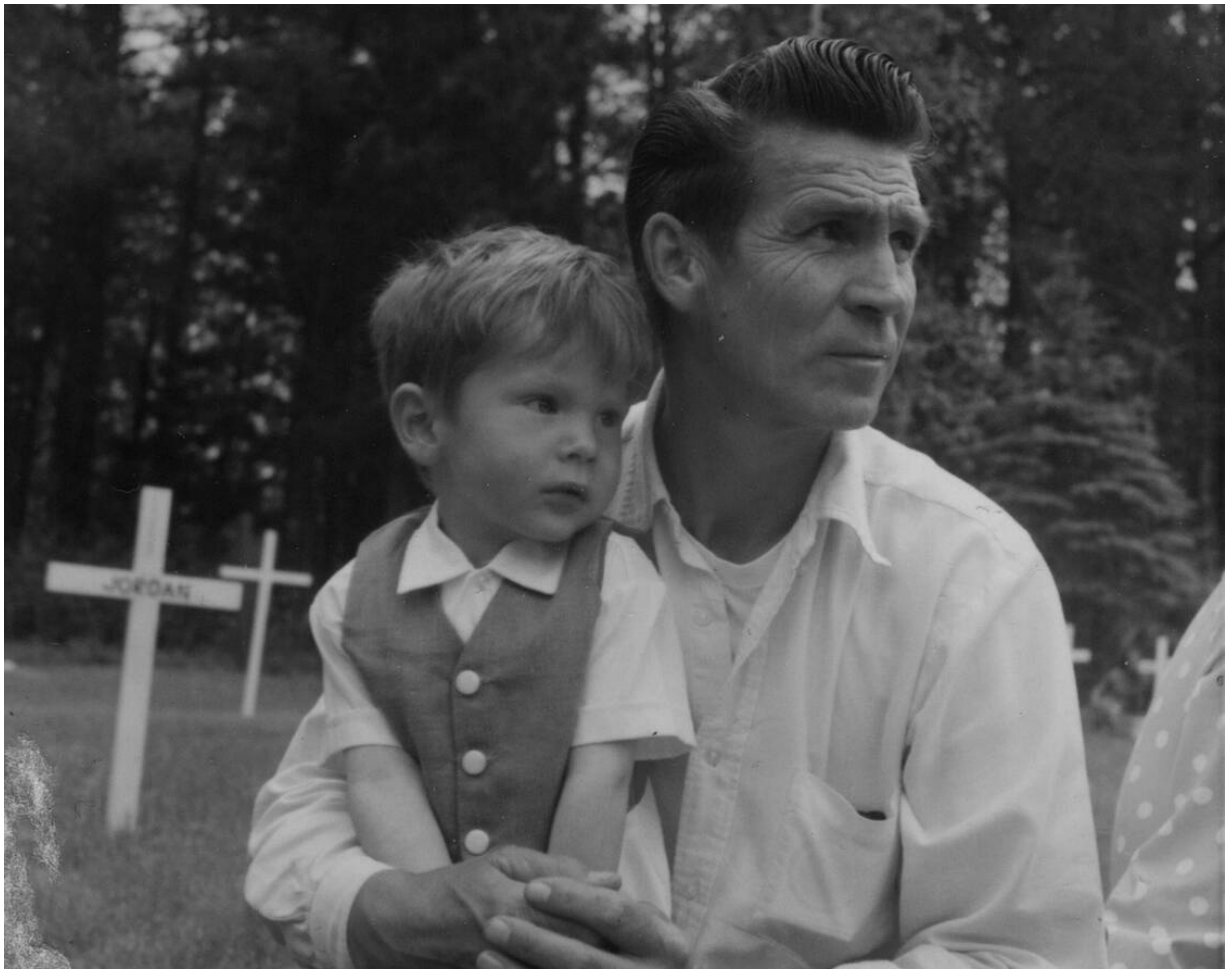
Wydaje mi się, że jeśli stracimy nasz język i kulturę, stracimy z nimi coś więcej niż tylko kilka wierzeń dotyczących niedźwiedzi albo imienników, więcej niż możliwość publicznej rozmowy z dziećmi czy przyjaciółmi w naszym ojczystym języku, żeby nikt nie mógł nas podsłuchać i zrozumieć. Jeżeli odżibuejski umrze, stracimy także coś osobistego – sposób pojmowania świata, dla większości użytkowników języka funkcjonujący w ich podświadomości. Stracimy poczucie samych siebie i naszej kultury. Istnieje wiele jej aspektów pozajęzykowych, czyli takich,

które ujawniają się poza językiem albo pomimo niego: pokrewieństwo, systemy prawne, sposób sprawowania władzy, historia, tożsamość osobista. Ale w opowieściach jest już bardzo mało aspektów pozajęzykowych, tak jak i w samym języku. Chyba chcę powiedzieć, że stracimy piękno – piękno konkretu, przeszłości i komplikacji języka, przykrojonego na indiański użytek w naszym miejscu na ziemi. Zagrożenie kultur tubylczych Amerykanów ma znaczenie nie tylko dla nas, Indian. Jest ważne, a w każdym razie powinno być, dla wszystkich. Tracąc kultury indiańskie, tracimy amerykański pluralizm – ten twórczy, wspaniały niepokój, który przynosi ludziom autentyczna różnica.

Łowiąc sandacze na jeziorze Round tej kwietniowej nocy, poczułem nagle i nieomal boleśnie, że taki sposób życia i ten język są zbyt cudowne, żeby je utracić, zbyt niemożliwie piękne i unikatowe, aby mógł je zagłuszyć głos gospodarza jakiegoś talk-show czy jakikolwiek inny szum językowy. A potem pomyślałem z rosnącą nadzieją – którą nie zawsze mam – że może nam się uda…



Eugene Seelye i jego wnukowie, Micah i David Treuerowie, Cass Lake, 2003; zdjęcie publikowane dzięki uprzejmości Ronny Dingal



Eugene Seelye z synem Lance’em (Lannym) na cmentarzu w Benie, 1969; zdjęcie publikowane dzięki uprzejmości Luelli Seelye

Epicedia

W sierpniu 2006 roku, kilka tygodni po pogrzebie dziadka, zadzwoniła do mnie mama z pytaniem, czy chcę przejąć po nim spłatę rat za nowego pikapa. Dziadek był twardzielem i skąpiradłem. Był też sentymentalny. Nie kupował ubrań ani książek. Nie chodził do kina. Meble w jego domu były starsze niż on, a babci tylko czasami udawało się przemycić coś nowego, co zastąpiłoby jakiś rozsypujący się już staroć. Nowe kupował wyłącznie samochody. Co dwa lata zmieniał pikapy, kupował też wiele używanych wozów. Nigdy właściwie nie było wiadomo, czym jeździ, bo kiedy przyzwyczaiłeś się już do buicka century albo forda F150, przyjeżdżał czymś innym. Kiedy wyobrażałem go sobie w nowym wozie – na przykład w czarnym maxi-cabie GMC sierra albo w płowym silverado ze srebrnymi paskami – miał już coś nowszego. Samochody stanowiły dziwny wyjątek w jego poza tym nieruchawym życiu. Nie pozwalał babci zmieniać nawet zasłon, bo przed pięćdziesięciu laty uszyła je jego matka – a ponieważ powiesiła je kiedyś „mama Seelye”, tylko ona mogłaby je zdjąć. Spytałem go kiedyś, po co mu tak dużo samochodów (ostatecznie dostawał jedynie rentę kombatancką i żył wyłącznie z niej). „W wojsku byłem kierowcą ciężarówki, chłopcze. Ale mój wóz dotarł tylko do Normandii”. No i co? „W Belgii nie miałem już czym jeździć”. No to co robiłeś? „Zamiast prowadzić samochód, strzelałem do ludzi”.

Dzień po telefonie od mamy przyjechał do niej tym pikapem wujek Davey. Był to kasztanowy chevy silverado, rocznik 2006, zdobiony szarą i srebrną kalkomanią, z pokrywą na skrzynię ładunkową, chromowanymi listwami, jasnobrązowymi fotelami ze skóry, radiem XM, systemem pokładowym OnStar, wyposażeniem do jazdy terenowej i hakiem holowniczym. Smok, nie samochód. Dziadek nie zdążył się nim najeździć przed swoją samobójczą śmiercią – na liczniku widniało tylko czternaście tysięcy mil. Davey wyjął łańcuchy i pułapki na zwierzęta, a z tylnego siedzenia prostownik (mówił „prosty ownik”, zupełnie jak dziadek). Z tyłu leżał też duży kawałek tektury. „Możesz ją sobie wziąć”, powiedział wujek. Była wściekle różowa, a ktoś niezwykle starannie wymalował na niej kolorowy napis: „Wielki Szeryf – Parada na święto miasta Bena”. Na

podłodze walały się baloniki, z których do połowy pouchodziło powietrze. „Co to jest, do cholery?”, zapytałem. „Och, w zeszłym tygodniu mieliśmy święto Beny. Setną rocznicę urodzin miasta. Wielkim Szeryfem była twoja babcia”.

Davey się starzeje, ale wciąż też jest twardzielem. Łączy w sobie surowość z poczuciem humoru i rzadko spotykaną serdecznością (co uczyniło go moim ulubionym wujkiem). Jako pierwszy poczęstował mnie alkoholem, pierwszy zabrał mnie na polowanie na jelenie, był w moim życiu pierwszym (i jedynym) człowiekiem, który złapał zająca gołymi rękami, bo myślał, że może chciałbym trzymać takiego zwierzaka w domu. Raz gdy się kłóciłem z pewnym dobrze znanym indiańskim pisarzem, Davey dowiedział się, co tamten mówi, poklepał mnie po plecach i powiedział: „Jeżeli on tu kiedykolwiek przyjdzie, będę na niego czekał i dźgnę go w szyję. Tym…” – i tu podciągnął koszulę, odsłaniając zatknięty za pasem nóż do skórowania zwierzyny. Pewnego dnia przyszedł do nas w okularach posklejanych taśmą. Spytałem, co się stało. „Jakiś facet napada na mnie ni stąd, ni zowąd przy barze i łamie mi okulary, do cholery. No to wstaję, daję mu wycisk, a potem przychodzi mu na pomoc jego tatuś, któremu też spuszczam łomot”. Taki z niego twardziel. Ale potrafi też kochać. Jest dobry dla swojej rodziny. Dla mnie. Twardość została mu razem z tatuażami, które zrobił sobie w Karolinie Północnej, służąc w 82 Dywizji Powietrznodesantowej w Fort Bragg. „To były najlepsze chwile w moim życiu”, powiedział o swojej służbie w tej jednostce, w której służyli między innymi sławny sierżant York (który w czasie ofensywy w rejonie Meuse-Argonne, podczas I wojny światowej, samodzielnie zdobył trzydzieści dwa niemieckie karabiny maszynowe, zabił dwudziestu ośmiu niemieckich żołnierzy, a stu trzydziestu dwóch wziął do niewoli), Strom Thurmond i wódz Dave Orzeł, wnuk Siedzącego Byka. „Skakałem ze spadochronem na całym świecie, w Afryce, w Szkocji, w Azji. W nocy, na ślepaka, z dużej i z niewielkiej wysokości”.

Kiedyś, jeszcze za życia dziadka, wyciągnęliśmy jego mundur z czasów II wojny, żeby go obejrzeć, i Davey powiedział: „Druga dywizja! Ale zawsze pierwsza, do ucieczki też!”, na co mógł sobie pozwolić tylko żołnierz 82, nawet mówiąc do swojego ojca, który bił się w Normandii, Belgii i Niemczech i służył też w 101 Powietrznodesantowej.

„Szkoda, że tego nie widziałeś, Dave – dodał, wracając do parady z okazji święta Beny. – Ja prowadziłem, a mama siedziała na kipie

w foteliku turystycznym jak królowa balu i przez cały czas machała do ludzi na ulicach”.

Potrafiłem to sobie wyobrazić. Moja babcia – wciąż piękna, elegancka i nadal nawet w najgorszych sytuacjach potrafiąca zachować wspaniałą postawę – siedzi na składanym krzesełku na skrzyni ładunkowej, a inne pikapy, quady, traktory i skiddery wyjeżdżają jeden za drugim ze starej kopalni żwiru, mijają pusty kościół katolicki, plebanię, pusty sklep Bena Grocery, pełny gości bar Bena, klub regionalny, nowy budynek poczty, i kierują się na stadion. Babcia jest prawie niewidoma, ale ja widzę ją, jak jedzie na skrzyni pikapa swojego zmarłego męża. Spędzili ze sobą ponad sześćdziesiąt lat, a teraz nagle rozdzieliła ich śmierć. Potrafiłem sobie wyobrazić, jak babcia macha do ludzi, do całego miasta, do wszystkich, których nie mogła przecież zobaczyć, tymczasem pikap (świetnie zawieszony i bardzo stabilny) chrzęści na pokrytym drobnymi kamyczkami asfalcie, a publiczność wiwatuje na jej cześć. Potrafiłem sobie wyobrazić, jak uśmiecha się do niewyraźnych w jej oczach szeregów ludzi, białych, Indian, drwali, byłych więźniów, monterów rur ciepłowniczych, przewodników turystycznych, operatorów ciężkiego sprzętu i lumpów, którzy machali może po to, żeby pozdrowić ducha jej małżonka, spoczywającego w ziemi od niecałych dwóch tygodni. To dobrze, pomyślałem. Chociaż słyszałem też, że wcale nie jechała silveradem, tylko srebrzystym fordem mustangiem, kabrioletem.

Trzeba było sporo papierkowej roboty, żeby przepisać tego pikapa na mnie. Pojechałem do wydziału komunikacji w Cass Lake, ale ponieważ wóz był zarejestrowany jako własność plemienna, musiałem się wybrać na drugi brzeg i pogadać z ludźmi z wydziału komunikacji rezerwatu Leech Lake. Powiedzieli mi, że skoro dziadek był zarejestrowany w Leech Lake, babcia w White Earth, a ja mieszkam w Minneapolis, to muszę zarejestrować auto w stanowym wydziale komunikacji. Wróciłem zatem do wydziału w Cass Lake, a potem pojechałem do banku zobaczyć, czy kredyt dziadka da się po prostu na mnie przepisać, zamiast renegocjować umowę kredytową. Dowiedziałem się, że będą potrzebowali mojej historii kredytowej, wszystkich informacji o stanie moich finansów oraz kopii aktu zgonu dziadka, o którą musiałem zwrócić się do babci.

– Potrzebują dowodu – powiedziałem. – Jakiegoś dowodu, że dziadek naprawdę nie żyje.

Babcia nie miała kopii aktu zgonu męża – został u mojej mamy, musiałem więc pojechać do niej, a później z powrotem do banku.

Wszedłem do siedziby First Federal Bank w Bemidji. Poinformowałem kasjerkę, że przejmuję płatności za samochód po dziadku i muszę porozmawiać z kimś od kredytów. Mój dziadek nie żyje, a ja chcę przejąć ten samochód po nim.

– Bardzo panu współczuję – powiedziała kasjerka. Młoda. Ładna. Domyśliłem się, że pochodzi ze wsi. – Kim był pański dziadek?

– Nazywał się Eugene Seelye.

Dziewczyna gwałtownym ruchem ukryła twarz w dłoniach.

– Och! Znam go. Strasznie mi przykro. Był taki miły. To bardzo miły człowiek.

– Nie – poprawiłem ją. – Chodzi o Eugene’a Seelye’a.

– No właśnie. Starszy gość. Siwy. Trochę podobny do Presleya.

– I uważa pani, że on był miły? – spytałem.

Na końcu okazało się, że muszę tu wrócić z babcią, bo to ona jest spadkobierczynią majątku dziadka. Spotkałem się z nią i wujkiem Daveyem pod bankiem.

– Czyli potrzebują aktu zgonu… Masz go? – zapytała.

Odpowiedziałem, że tak.

– Czy… – urwała. – Na akcie zgonu nie piszą, co on zrobił, prawda? Nie piszą, w jaki sposób umarł?

Zapewniłem ją, że nie. I wyglądało na to, że bardzo się z tego cieszy.

Przez kilka miesięcy po jego śmierci, kiedy jeździłem pikapem po rezerwacie, nachodziło mnie dziwaczne wrażenie. Kiedy parkowałem na czyimś podwórku, pod bankiem, sklepem albo na przystani, ludzie przerywali to, co akurat robili, i wpatrywali się w przyciemniane szyby mojego wozu, zwieszając ręce wzdłuż ciała. Kołatki do zbioru ryżu wspierały się o ich nogi, a klucze nasadowe ześlizgiwały ze śrub. Na początku myślałem, że wszystko zamiera dlatego, że pikap jest taki ładny albo że moi znajomi nie mogą uwierzyć, że tak mi się powodzi. Ale oni mówili: „Myślałem, że to Gene”. Albo: „Przestraszyłeś mnie jak jasna cholera”. Wydawało się, że wciąż do nich nie dociera, że dziadek nie żyje. Spodziewali się widać, że zaraz wysiądzie z auta, przetrze oczy i powie coś dowcipnego albo sympatycznego, to zależy. Spodziewali się zobaczyć Gene’a, ale widzieli mnie.

Tak wiele osób widziało dziadka w moim nowym aucie, że i ja uległem temu złudzeniu. Wydawało mi się, że dziadek i ja ze sobą współdziałamy. Ja prowadziłem samochód, ale on ze mną. Siedziałem za kierownicą, ale on też. Nie była to kwestia następstwa (najpierw on, potem ja), tylko współdziałania – ja i on. I nie tylko. Ja prowadziłem, i on też. Paliłem papierosy, i on też. Czyściłem zęby jego wykałaczkami, i on też. Jechałem główną ulicą Beny, ale siedzieliśmy w kabinie razem, a moja babcia z tyłu – ciągle tylko machała i machała. Pułapki wujka też ciągle z nami jeździły, podobnie jak „prosty ownik". A kiedy do wozu wsiadała moja mama, jechała z nami jako „Maksymalna Margaret" albo „Królowa Beny", twarda dziewczyna, którą kiedyś była, kobieta i matka. I wszyscy – Indianie, pisarze, sędziowie, weterynarze, przestępcy, matki, synowie, dziadkowie, wnukowie, bracia, siostry, poganie, niepraktykujący katolicy i ateiści, absolutnie wszyscy – nie odgrywaliśmy swoich ról kolejno, tylko jednocześnie. Mówi się, że nie można wejść dwa razy do tej samej rzeki. Ale może bliższe prawdy byłoby powiedzenie, że woda, która cię w niej obmywa, nigdy nie wysycha.

Zanim przejąłem pikapa, spełniłem babciną prośbę i w dniu pogrzebu dziadka wygłosiłem dla niego mowę pożegnalną w kościele katolickim w Deer River. Miasteczko to leży tuż poza granicą rezerwatu. Kościół w Benie nie jest już używany i nie odbywają się tam nabożeństwa. Ksiądz był w szatach liturgicznych, a stułę, którą miał na szyi, zdobiły koraliki – widocznie uszył ją dla niego jakiś dobry odżibuejski katolik. Nigdy w życiu nie przemawiałem w kościele. Nie byłem na mszy. Nie zostałem nawet ochrzczony. Katolicyzm wydaje mi się bardzo dziwną religią – jest silnie etniczny, mocno obciążony symbolizmem, ma niezwykle skomplikowaną liturgię, wymaga od kapłanów mnóstwa różnych szat i ciągle trzeba klęczeć albo wstawać. W porównaniu z nim moja odżibuejska religia wydaje się o wiele zwyczajniejsza i bardziej praktyczna. Szamani, których znam, najczęściej chodzą w spodniach od dresu i czapeczkach bejsbolowych. A w czasie uroczystości nie panuje taka pełna szacunku, ciężka cisza jak u katolików. Jest raczej dużo śmiechu i sprośnych dowcipów.

No więc przedstawiłem swoje epicedium, a mój kuzyn Dereck odczytał dwa fragmenty z Lamentacji. Na czuwaniu przy zwłokach, kiedy ojciec Paul zapytał, czy któryś z nas mógłby przeczytać jakiś fragment z Biblii, wszyscy popatrzyliśmy po sobie w panice.

– Ja nie – odpowiedział taktownie mój brat Anton. – Ale może Nate? – Nate zaproponował Sama. Sam stwierdził, że może Megan mogłaby to zrobić. Wszyscy albo za bardzo się wstydzili (żadne z nich nie czytało nigdy niczego publicznie), albo uważali, że byłaby to profanacja (można by uznać, że to drwina z dziadka, jeśli tacy poganie jak oni czytaliby teraz Biblię, w której treść dziadek wierzył). W końcu odezwał się Dereck: – Jasne. Ja to zrobię. Na litość boską, byłem przecież ministrantem.

Zwykle nosił luźne, raperskie ciuchy: obwisłe w kroku spodnie i hokejowe lub futbolowe bluzy zespołu Raiders. I złote łańcuchy. Kolczyk w uchu. Czarne włosy miał wyżelowane i sterczące. Ale na pogrzeb włożył garnitur – i dobrze w nim wyglądał, więc kiedy przyszła jego kolej, pewnym krokiem podszedł do ołtarza, otworzył książkę w miejscu, zaznaczonym przez ojca Paula, i zaczął czytać.

– Czytanie z Lamentacji. „Jam człowiek, co zaznał boleści pod rózgą Jego gniewu; on mnie prowadził, iść kazał w ciemnościach, a nie w świetle, przeciwko jednemu cały dzień zwracał swą rękę. Zniszczył me ciało i skórę, połamał moje kości, osaczył mnie i nagromadził wokół jadu i goryczy; ciemność mi dał na mieszkanie, tak jak umarłym na wieki. Opasał mnie murem, nie wyjdę, obciążył moje kajdany. Nawet gdy krzyczę i wołam, on tłumi moje błaganie…”[27]

Ksiądz niecierpliwie przerwał Dereckowi i wskazał na mnie. Wstałem; siedziałem koło mamy, która trzymała babcię za rękę (nigdy wcześniej nie widziałem, żeby tak trzymały się za ręce). Byłem zdenerwowany jak jeszcze nigdy w życiu. Wielokrotnie czytałem różne swoje teksty przed publicznością, ale po raz pierwszy miałem przeczytać coś, co napisałem specjalnie dla rodziny. Tu cała publiczność w kościele była moją rodziną. A ona znała temat, czyli życie dziadka, jeśli nie lepiej ode mnie, to na pewno inaczej. Wspominałem go w tym swoim przemówieniu najlepiej, jak umiałem.

Jazda samochodem z Deer River na cmentarz zdawała się długo ciągnąć, choć to przecież niedaleko. Był piękny dzień. Wyglądałem przez okno na przydrożne rowy i pomyślałem, że dziadek przez wiele lat pracował w służbie leśnej, przycinał więc trawę i krzaki, jak również spryskiwał drzewa rosnące pod przewodami elektrycznymi herbicydem zwanym Agent Orange, a pojemnik z chemikaliami nosił na własnych plecach. Drzewa, wciąż tu rosnące i zajęte ciągle tylko jednym: żeby piąć się wyżej, wyżej i wyżej, ścinał wcześniej dziadek mojego dziadka, Charles Seelye.

Myślałem o tym, jak na drodze numer osiem mój dziadek zastrzelił rysia, który kręcił się koło śmietnika. Jak pił w barze Bena. Myślałem o Winnie Dam Road, o tym, że tamę, od której ta droga bierze swoją nazwę, zbudowali indiańscy robotnicy z Raven's Point, wioski naszych przodków. Przypłynęli z drugiej strony jeziora barką parową, oczyścili teren, wbili pale, zamontowali śluzy, a kiedy skończyli, woda wezbrała i zalała ich. Zmusiła robotników, którzy zbudowali tamę, do opuszczenia wioski, dlatego przenieśli się tam, gdzie dziś leży Bena. Kształtowaliśmy całą tę okolicę od dwustu lat. Wszędzie pozostawiliśmy tu po sobie ślady, moja rodzina, dziadek, my.

Cmentarz nie był wyjątkiem. Stanęliśmy nad grobem, którego nie kopałem, bo byłem zajęty uprzątaniem krwi i resztek mózgu dziadka z podłogi jego sypialni. Grób przypominał wiele innych mogił, które wykopałem na tym cmentarzu, równy prostokąt, wycięty w piaszczystej ziemi, nienadającej się chyba do niczego lepszego, do niczego więcej poza chowaniem zmarłych. Miejsca niewiele; stoimy ciasną gromadką. Tutejsza ziemia jest pełna ciał członków mojej rodziny. Leżą tu moja ciotka, wujek i dziesiątki kuzynów, dziadków stryjecznych i pradziadków. Zastanawiam się, jak może nas wszystkich pomieścić. W takich chwilach wydaje mi się, że chyba jednak się nam nie uda. Zbyt wielu z nas nie żyje. Zbyt wielu z nas robi wszystko, żeby przedwcześnie umrzeć. To cud, że zostało jeszcze tyle indiańskiego terytorium, żeby nas wszystkich pochować, żebyśmy się wszyscy na nim zmieścili. Czasem trudno nie zgodzić się z twierdzeniem, że wszyscy jesteśmy już martwi, a życie w rezerwacie właściwie nie jest życiem – to raczej wykopalisko. Jeden wielki pusty grób, którego nikt nie zasypał, którego nie można zasypać, bo żaden z nas nie chce się wspiąć z niego na górę po osypującym się piasku.

Pogrążony w takich myślach, stanąłem nieco z boku, za kilkoma rzędami żałobników. Niosłem trumnę, poświęciłem więc dziadkowi trochę czasu, spełniłem swój obowiązek. Mama, która dopiero miała zacząć rozpaczać, nachyliła się do mnie i powiedziała:

– Depczesz grób Stana. – Rzeczywiście, tak było. Stan Matthews. Wychował się w Cities, ale wrócił na północ. Obok mój wujek Boobsy (w dzieciństwie stracił oko i trzy palce, bo koledzy podpuszczali go, że nie będzie miał odwagi odpalić detonatora). I Bumsy – najlepszy, najłagodniejszy człowiek na świecie, który dostał trzydzieści lat więzienia za napad na jubilera. Faceta, z którym zrobił ten skok, zastrzelił właściciel

zakładu, a Bumsy’emu wlepili trzydzieści lat za kratkami. Mój starszy brat, ja i mój kuzyn Delbert siadywaliśmy czasem w letnie wieczory w jego maciupeńkiej chatce krytej papą i patrzyliśmy, jak zaczesuje włosy i wywabia plamy ze swoich spodni Dickies. Gdy już skończył, wypijał łyżeczkę roztopionego masła i ruszał w rozbrzmiewającą świerszczami noc, żeby się upić. Pewnego razu wyszedł na warunkowe, pożyczył od kogoś samochód, upił się, a ponieważ czuł się samotny, jeździł po Benie i pytał napotkanych po drodze ludzi, czy chcieliby się przejechać. Na pewno był porządnie narąbany, bo wszyscy odmawiali. W końcu w złości i rozgoryczeniu zaczął do tego pożyczonego kabrioletu wabić psy, odsunął dach i krążył powoli po wiosce, śpiewając piosenki Johnny’ego Casha tak głośno, że wszystkie kundle wyły razem z nim… I Vanessa. Też tu leży. Spoczywa w piachu. Kuzynka, moja rówieśniczka. Typowa indiańska dziewczyna, krnąbrna, twarda i bezczelna. Zepchnęła mnie kiedyś z nasypu do dołu, z którego wydobywano żwir, i powiedziała: „A masz, ty skurwysynu”. Znacznie później powiedziała sobie też: „Krew nie woda”, i udowodniła to tydzień później: przejechała samochodem dwa podwórka i przydrożny rów, po czym zderzyła się z nadjeżdżającym z naprzeciwka kamperem. Albo mój wujek Sonny – polował na jelenie na rowerze, a kiedy go zatrzymał strażnik leśny, oświadczył, że nigdzie nie jest napisane, że nie może polować, korzystając z niemechanicznego środka lokomocji, i strażnik musiał się z nim zgodzić. Sonny potrafił dokładnie zapamiętać raz przeczytany tekst, na przykład klucz do testu, który leżał zawsze na biurku nauczycielki.

Zacząłem się zastanawiać: a może cud wcale nie polega na tym, że ta ziemia mieści tyle indiańskich ciał? Może cudowne jest raczej to, że mieści tyle różnych osobowości, bo przecież między grobami członków mojej rodziny i mieszkańców wioski znajdują się też groby naszych znajomych i sąsiadów. Jak to, u licha, możliwe, że taki mały spłachetek piaszczystej ziemi na południowym brzegu jeziora Winnibigoshish mieści tak wiele ludzkich charakterów, tyle historii? Wszyscy mamy w żyłach także trochę krwi szkockiej, irlandzkiej, francuskiej i niemieckiej – a jeśli cofniemy się w czasie, nawet afrykańskiej. Kiedy kwitł handel futrami, Bonga, czarny niewolnik, otrzymał około 1790 roku w forcie Michilimackinac wolność od swojego brytyjskiego właściciela. Przyłączył się do francuskich *coureurs des bois* i wielokrotnie podróżował z Mackinac Island do Montrealu, nad jezioro Rainy i z powrotem, wiele razy, aż w końcu osiadł w dzisiejszym

Leech Lake i ożenił się Odżibuejką. Mieszkali tam również jego potomkowie, z których wielu nosi nazwisko Bonga. I my też należymy do jego potomków, tak jak jesteśmy potomkami Szkotów i Niemców. Takich historii jest więcej, pomyślałem, znacznie więcej. Jak to wszystko może się tutaj zmieścić, ile jeszcze historii, osobowości i żywotów może pochłonąć ta ziemia?

Odpowiedź brzmi: zawsze więcej. Ale kiedy rozglądałem się wokół, łatwo było spostrzec, że tu, na ziemi, też nie brakuje nam osobowości. Tego towaru ciągle jest jeszcze pełno. W Leech Lake i wszędzie. Osobowość nie umiera. Nie umierają ludzie, nie umiera sens ich życia i przynajmniej w rezerwacie nie umierają żadne kaprysy, czyny i działania prezydentów, agentów do spraw Indian, kongresowych reformatorów, przywódców plemiennych i członków naszego plemienia. A nawet jeśli coś umarło, to z pewnością nie zostało pochowane: nigdzie tak jasno nie widać ani nie czuć, w jaki sposób przeszłość kształtuje teraźniejszość. Bo w rezerwacie przeszłość właściwie wcale nie jest przeszłością.

Trumnę spuszczono do dołu, a ojciec Paul zrobił to, co robią w takich sytuacjach katolicy. W pogrzebie uczestniczyła gwardia honorowa, byli żołnierze z frontów II wojny światowej, Korei, Wietnamu, pierwszej wojny w Zatoce i Afganistanu. Zasalutowali i oddali trzy salwy, których huk zgasł w końcu nad jeziorem. Moi kuzyni i ja zebraliśmy łuski i wrzuciliśmy je do grobu, a potem wzięliśmy się do łopat i zasypaliśmy to, co zostało z dziadka. Pogrzeb odbył się w obrządku katolickim, bo zmarły był katolikiem, chociaż tutejsza ziemia jest indiańska. Ludzie, którzy wykopali ten grób, są Indianami. Jezioro i tereny wokół niego także są indiańskie. Gwardia honorowa rezerwatu Leech Lake stała na baczność, a flaga amerykańska powiewała obok flagi rezerwatu. Byłem ciekawy, która sięga wyżej, ale nie można było tego stwierdzić z całą pewnością.

Od autora

Nie ma w tej książce żadnych pseudonimów ani postaci złożonej z cech kilku osób. W formie dialogów pojawiają się jedynie wypowiedzi tych bohaterów, z którymi rozmowy były nagrywane. Wspomnienia i wypowiedzi niezarejestrowane elektronicznie lub na piśmie podaję w cudzysłowie. Niniejsza książka nie pozwala też sobie na domniemania w rodzaju „X na pewno wtedy poczuł, że…". Jeżeli rozmówca nie powiedział mi, co w danym momencie czuł albo nie napisał tego w jakiejś książce, powstrzymywałem się od spekulacji i przypisywania ludziom takich czy innych emocji. Opinie podaję jako opinie, fakty jako fakty, a jeśli jedne zaczynają mieszać się z drugimi, to staram się wyraźnie je rozróżnić.

Podobnie jak rezerwaty indiańskie, ta książka jest hybrydyczna. Znajdziemy w niej elementy dziennikarstwa, historii i osobistych wspomnień. W tym kształcie miała być bardziej sugestywna niż wyczerpująca. Chciałem w niej zawrzeć trochę historii i trochę prawdy o życiu w rezerwatach – a nie jest ona prosta, lecz złożona, zaś stopień jej komplikacji zależy od tego, gdzie się jej szuka i z kim rozmawia. Jeśli jednak czytelnik jest zainteresowany także innymi materiałami źródłowymi, to znajdzie ich wiele. W kwestii polityki, prawa i postawy rządu federalnego wobec Indian jedną z najlepszych książek jest *Uneven Ground. Indian Sovereignty and Federal Law, American Indian Politics and the American Political System* Davida Wilkinsa. W sprawach dotyczących hazardu polecam *Indian Gaming and Tribal Sovereignty. The Casino Compromise* Stevena Andrewa Lighta i Kathryn R.L. Rand, a także *Indian Gaming. Tribal Sovereignty and American Politics* W. Dale'a Masona. Prawa traktatowe, zwłaszcza problemy związane ze sporami o traktaty w Wisconsin, zostały dobrze udokumentowane w *The Walleye War. The Struggle for Ojibwe Spearfishing and Treaty Rights* i w *Walleye Warriors* Larry'ego Nespera. *The White Earth Tragedy. Ethnicity and Dispossession at a Minnesota Anishinaabe Reservation* Melissy L. Meyer to porażająca opowieść o grabieży indiańskiej ziemi w okresie przydziału indywidualnych działek. Praca *The State of Native Nations. Conditions under U.S. Policies of Self-Determination*, wydana przez Harvard Project,

zawiera dużo ważnych informacji o rządach plemiennych i ekonomicznych warunkach życia Indian. Z kolei *Education for Extinction. American Indians and the Boarding School Experience 1875–1928* autorstwa Davida Wallace'a Adamsa to znakomita opowieść o indiańskich szkołach internatowych. Ten, kogo interesują wspomnienia z takich placówek oraz relacje świadków, nie powinien przegapić także *Boarding School Seasons* Brendy J. Child.

Podziękowania

Autor, który przez pięć lat pracuje nad książką poruszającą temat tak rozległy jak rezerwatowe życie, na pewno jest winien wdzięczność bardzo wielu osobom, zbyt licznym, aby mógł je wszystkie tutaj wymienić. Chciałbym jednak złożyć specjalne podziękowania mojej rodzinie: Robertowi Treuerowi, Margaret Seelye Treuer, Eugene'owi Seelye'owi seniorowi, Luelli Seelye, Lanny'emu i Daveyowi Seelye'om, Samowi Clevelandowi, Nate'owi, Joshowi i Jesse'emu Seelye'om, a także mojemu rodzeństwu: Micahowi, Megan i Antonowi. Jestem dumny z tego, że mogę was wszystkich nazywać swoją rodziną. Dziękuję także mojej żonie Gretchen Potter. Wszyscy byliście cierpliwi, wyrozumiali i nie krytykowaliście mnie za bardzo, gdy brnąłem przez tę książkę. Chcę podziękować także Scottowi Lyonsowi, którego zdanie zawsze jest wyważone – szkoda, że nie jesteś indiańskim wodzem. Sean Fahrlander, Brooke Ammann, Keller Paap, Shaye Perez, Steve Hagenah, Lisa LaRonge, David i Brian Bisonette'owie, Charley Grolla i Daniel Jones – wszyscy okazaliście mi duże zaufanie. Mam nadzieję, że na nie zasłużyłem. Chciałbym też podziękować bardzo wielu ludziom, z którymi przeprowadzałem wywiady lub po prostu rozmawiałem, a którzy patrzyli na mnie, jak gdybym postradał zmysły, kiedy zadawałem im pytania typu: „No to jak naprawdę żyje się w rezerwacie?". Odpowiedzi, o czym wszyscy wiedzieliście lepiej ode mnie, są zarówno oczywiste, jak i nieuchwytne. Mam nadzieję, że własnej odpowiedzi udzieliłem w tej książce. Pisząc ją, polegałem na wielu ludziach znających się na tym, na czym sam się nie znam. *Witajcie w rezerwacie* rzuciło mnie na kolana, ale wy wszyscy pomogliście mi wstać, dziękuję więc tym Indianom z całego kraju, którzy poświęcili czas, by ze mną porozmawiać. Oczywiście za wszystkie błędy odpowiadam ja, podobnie jak za przyjęty w tekście punkt widzenia. Nie wiem, czy to dobrze, czy źle, ale tak wygląda moje spojrzenie na sprawę, moja opowieść o naszym życiu. Nie mam najmniejszych wątpliwości co do tego, że wszystkie wspomniane wyżej z nazwiska osoby, jak również moi anonimowi rozmówcy przedstawiliby inną wizję życia w rezerwacie, gdyby przyszło im napisać podobną książkę. Tak to już jest. Wyrażam również

wdzięczność wobec licznych pisarzy, uczonych akademickich, historyków, aktywistów i badaczy, których pracę podziwiam i z której korzystam. Róbcie dalej swoje.

Podziękowania zechcą przyjąć także: Joe Veltre, mój agent, za to, że od początku wierzył w *Witajcie w rezerwacie*, Matt Polly za swoje strategiczne porady, umiejętność słuchania i dwadzieścia lat przyjaźni oraz moi redaktorzy w Grove Press: Morgan Entrekin, Brando Skyhorse, a przede wszystkim Jamison Stoltz – to wasze bystre oczy, wkład w tekst i przenikliwe, niestrudzenie podsuwane mi sugestie edytorskie uratowały książkę przed niejedną klęską i nadały jej ostateczny kształt. Dziękuję.

Wykaz nazw instytucji, stowarzyszeń, aktów prawnych, programów i inicjatyw

American Federation of Labor and Congress of Industrial Organizations – Amerykańska Federacja Pracy i Kongresu Organizacji Przemysłowych
American Indian Movement (AIM) – Ruch Indian Amerykańskich
American Indian Religious Freedom Act (AIRFA) – Ustawa o wolności religijnej Indian amerykańskich
Anishinabe Legal Services – Biuro Usług Prawnych Anishinabe
Bureau of Criminal Apprehension (BCA) – Biuro Kryminalne
Bureau of Indian Affairs (BIA) – Biuro do spraw Indian
Child Welfare League of America – Amerykańskie Towarzystwo Przyjaciół Dzieci
Citizens for Truth in Government – Obywatele na rzecz Prawdy we Władzach
Community Action Program (CAP) – Program Aktywizacji Lokalnych Społeczności
Dawes Act – Ustawa Dawesa, nazywana również: General Allotment Act – Ustawa o powszechnym podziale ziemi
Department of Housing and Urban Development (HUD) – Departament Mieszkalnictwa i Urbanistyki
Department of the Interior – Departament Zasobów Wewnętrznych
Department of Justice – Departament Sprawiedliwości
Great Lakes Indian Fish & Wildlife Commission (GLIFWC) – Indiańska Komisja do spraw Rybołówstwa i Łowiectwa na Wielkich Jeziorach
Harvard Project on American Indian Economic Development – Harwardzki Projekt Rozwoju Gospodarczego dla Indian Amerykańskich
Health Maintenance Organization (HMO) – Zakład Opieki Zdrowotnej
Indian Adoption Project – Projekt Adopcji Indian
Indian Appropriations Act – Ustawa o zaopatrzeniu Indian
Indian Child Welfare Act (ICWA) – Ustawa o opiece nad indiańskimi dziećmi
Indian Citizenship Act – Ustawa o obywatelstwie Indian
Indian Financing Act – Ustawa o finansowaniu Indian
Indian Gaming Regulatory Act (IGRA) – Ustawa regulująca hazard indiański
Indian Health Service – Indiańska Służba Zdrowia
Indian Major Crimes Act – Ustawa o ciężkich przestępstwach wśród Indian
Indian Reorganization Act (IRA) – Ustawa o reorganizacji Indian, inaczej: Wheeler-Howard Act – Ustawa Wheelera-Howarda, nazywana też Indian New Deal, czyli Indiańskim Nowym Ładem
Indian Service – Służba Indiańska
Minnesota Historical Society – Towarzystwo Historyczne Minnesoty

Montana Indian Civil Rights Commission – Komisja Praw Obywatelskich Indian w Montanie
National Museum of the American Indian – Narodowe Muzeum Indian Amerykańskich
Nelson Act – Ustawa Nelsona
Office of Economic Opportunity (OEO) – Urząd Pomocy Gospodarczej
POW/MIA – Liga Rodzin Jeńców Wojennych i Żołnierzy Zaginionych w Azji Południowo-Wschodniej
Proper Economic Resource Management (PERM) – Właściwe Zarządzanie Zasobami Ekonomicznymi
Protect America's Rights and Resources (PARR) – Chrońmy Prawa i Zasoby Naturalne Ameryki
Red Lake Fisheries Association (RLFA) – Stowarzyszenie Rybackie Red Lake
Rural Electrification Administration (REA) – Administracja Elektryfikacji Terenów Wiejskich
Sea Shepherd Conservation Society – Towarzystwo Pasterzy Morza
Society of American Indians – Towarzystwo Indian Amerykańskich
Stop Treaty Abuse Wisconsin (STA/W) – Zatrzymać Nadużycia Traktatowe w Wisconsin
Tribal Law and Policy Institute (TLPI) – Instytut Plemiennego Prawa i Polityki
US Children's Bureau – Amerykańskie Biuro do spraw Dzieci
Voluntary Relocation Program – Program Dobrowolnych Przesiedleń
White Earth Land Settlement Act (WELSA) – Akt regulujący własność ziemi w rezerwacie White Earth
Wisconsin Department of Natural Resources (WDNR) – Departament Zasobów Naturalnych w Wisconsin

Źródła

Wstęp

List Williama P. Doyle'a, komisarza do spraw Indian, do Caleba B. Smitha, sekretarza do spraw zasobów wewnętrznych, datowany na 10.11.1862 (Bureau of Indian Affairs, Northern Superintendency, National Archive)

Rozdział pierwszy

Wywiady

Rozmowa z Charleyem Grollą, maj 2010
Rozmowa z Charleyem Grollą, sierpień 2010
Rozmowa z Megan Treuer, prawniczką Anishinaabe Legal Services, styczeń 2010
Rozmowa z Terrym Maddym, Country Kitchen w Bemidji, maj 2007

Publikacje i dokumenty

C.A. Weslager, *The Delaware Indians. A History*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1990, s. 304, 305

Fred Anderson, *Crucible of War. The Seven Years' War and the Fate of Empire in British North America, 1754–1766*, New York: Vintage Books, 2000, s. 542, 809 i nast.

Howard H. Peckham, *Pontiac Indian Uprising*, Princeton: University of Princeton Press, 1947, s. 226

John Grenier, *The First Way of War. American War Making on the Frontier, 1607–1814*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 144

Joseph T. Glaathar, James Kirby Martin, *Forgotten Allies. The Oneida Indians and the American Revolution*, New York: Hill and Wang, 2007

William R. Nester, *Haughty Conquerors. Amherst and the Great Indian Uprising of 1763*, Westport: Praeger, s. 114, 115

Dan Gunderson, *Red Lake Walleye Fishing Ruined*, „MPR News", 15.04.1998, news.minnesota.publicradio.org, bit.ly/392Kvjq

Tom Robertson, *Northern legislative candidate makes Red Lake a campaign issue*, „MPR News", 31.10.2006, mprnews.org, bit.ly/34Lbywk

Tom Robertson, *Red Lakes tribe faces water rights challenge*, „MPR News", 23.08.2006, mprnews.org, bit.ly/2EC9Pz3

„Bemidji Pioneer", 15.08.2006, s. 5

„Bemidji Pioneer”, 30.07.2006
„Minneapolis Star Tribune”, 30.07.2006
„Princeton Union Eagle”, 6.07.2006

Źródła internetowe

kare11.com
minnesota.publicradio.org
news.minnesota.publicradio.org
news.minnesota.publicradio.org
dnr.state.mn.us
oneidaindiannation.com

Rozdział drugi

Wywiady

Rozmowy z Seanem i Mikiem Fahrlanderami, kwiecień–maj 2008

Publikacje i dokumenty

Annual Report of the Secretary of the Interior for the Fiscal Year Ended June 30, 1938, Washington, DC, 1938, s. 209–211, historymatters.gmu.edu, bit.ly/2Q2zI08

David Wilkins, Introduction, w: Felix Cohen, *On the Drafting of Tribal Constitutions*, Norman: University of Oklahoma Press, 2009, s. xxi

Larry Nesper, *The Walleye War. The Struggle for Ojibwe Spearfishing and Treaty Rights*, Lincoln–London: University of Nebraska Press, 2002, s. 93

Traktat z 1837 roku, Digital Collection Okstate Library, digital.library.okstate.edu, bit.ly/2Q6BDRd

William Warren, *History of the Ojibway People*, St. Paul: Minnesota Historical Society Press, 1984, s. 155, 156

Alex Tizon, *Tribe Plans For Heavy Makah Days Security – Will Protesters Of Whale Hunt Overrun Festival?*, „The Seattle Times”, 11.08.1998, archive.seattletimes.com, bit.ly/2DDjKH4

Philip Taubman, *Woman Who Seduced Marine. A Stylish Presence*, „New York Times”, 31.03.1987, nytimes.com, nyti.ms/35KLi6K

„Minneapolis Star”, 27.03.1939, s. 2

„Milwaukee Journal-Sentinal”, 4.04.1990

Źródła internetowe

community.seattletimes.nwsource.com/archive/?date=19980811&slug=2765909

news.minnesota.publicradio.org/featurs/199903/03_engerl_ojibwe-m/?refid=0
newsgoogle.com/newspapers?nid=1683&dat=19950617&cid=imsaAAAAIBAJ&sjid=Bi0EAAAAIBAJ&pg=2968,1358204
query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9B0DE3D9123CF932A05750C0A961948260&sec=&spon=&pagewanted=1
nebraskastudies.org/0700frameset_reset.html?nebraskastudies.org./0700/stories/0701_0146.html
nps.gov/history/history/online_books/5views/5views1e.htm
seattlepi.com/movies/180683_nwbrando03.html

Rozdział trzeci

Wywiady

Rozmowa z Margaret Treuer, luty 2009
Rozmowa z Robertem Treuerem, 8.08.2009
Rozmowa ze Steve'em Hagenahem, Minnesota Bureau of Criminal Apprehension, lato 2007
Rozmowa z Brianem Bisonette'em, 21.05.2010

Publikacje i dokumenty

Sharon O'Brien, *American Indian Tribal Governments*, Norman: University of Oklahoma Press, 1993, s. 112
Wilcomb E. Washburn, *Red Man's Land/White Man's Law. The Past and Present Status of the American Indian*, Norman: University of Oklahoma Press, 1995, s. 180
Kathy Davis Graves, Elizabeth Ebbott, *Indians in Minnesota*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005, s. 16
David Wilkins, *American Indian Sovereignty and the Supreme Court. The Masking of Justice*, Austin: University of Texas Press, 1997, s. 190, 191
Melissa L. Meyer, *The White Earth Tragedy*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1999
James Warren, *A Victory for Native Americans?*, „The Atlantic", 7.06.2010, theatlantic.com, bit.ly/2Sk1OH5
„New York Times", 11.08.1881
Raport z aresztowania, biuro szeryfa hrabstwa Cass, IC#:07-015876-CL, 21.10.2007

Źródła internetowe

welsa.org

tribal-institute.org/lists/tlpi.htm
tribal-institute.org/lists/jurisdiction.htm
npr.org/templates/story/story.php?storyId=12260610
indiancountrytoday.com/national/41568937.html

Rozdział czwarty

Wywiady

Rozmowa ze Steve'em Hagenahem, lato 2007
Rozmowa ze Steve'em Hagenahem, 17.09.2008
Rozmowa z Margaret Treuer, 11.11.2009
Rozmowy z Shalah Tibbetts, maj 2010
Rozmowa ze Stacy Lyon i z Keenanem Goodfellowem, Cass Lake Boys and Girls Club, 29.10.2008
Rozmowa z Dustinem Burnette'em, Cass Lake, maj 2010
Rozmowy młodzieżą, Cass Lake Boys and Girls Club, 2008

Publikacje i dokumenty

M. Inez Hilger, *Chippewa Families*, St. Paul: Minnesota Historical Society Press, 1998, s. 38

Andres Duany, *Suburban Nation. The Rise of Sprawl and the Decline of the American Dream*, New York: North Point Press, 2000

Roz Diane Lakner, John Guídry, *Engaging the Community in Decision Making*, Jefferson: North Carolina, 2009, s. 22

Bena. Celebrating the Centennial History, complied by Cecelia McKeig & Renee Geving, Walker: Cass County Historical Society, 2006

Frances Densmore, *Chippewa Customs*, St. Paul: Minnesota Historical Society Press, 1979, s. 48

William Warren, *History of the Ojibway People*, St. Paul: Minnesota Historical Society Press, 1984

George Copway, *Life, Letters, Speeches*, Lincoln: University of Nebraska Press, 2006, s. 137

N.H. Winchell, Theodore H. Lewis, Alfred J. Hill, *The Aborigines of Minnesota. A Report based on the collections of Jacob V. Brower, and on the field surveys and notes of Alfred J. Hill and Theodore H. Lewis*, St. Paul: Minnesota Historical Society, 1911, s. 655

B.J. Jones, *The Indian Child Welfare Act. The Need for a Separate Law*, Chicago; American Bar Association, 1996

Ashley C. Morrill do Clarka W. Thompsona, 18.08.1862, w: *House Executive Documents*, vol. 2, 1862–1863, s. 217

Tales of the Old Home Town, „Cass Lake Times", 19.10.1972

Źródła internetowe

seattletimes.nwsource.com/news/local/tribalhousing/partone/undermined.html
atg.wa.gov/prescriptiondrug.aspx
oas.samhsa.gov/2k10/182/AmericanIndian.cfm
jeffreyweise.com
darkwing.uoregon.edu/~adoption/topics/IAP.html

Rozdział piąty

Wywiady

Rozmowa z Helen (Bryan) Johnson i Bobem Johnsonem, Project 260 Office, Cass Lake, maj 2010

Publikacje i dokumenty

Eric Henson i in., *The State of the Native Nations. Conditions Under U.S. Policies of Self-Determination*, The Harvard Project on American Indian Economic Development, New York: Oxford Press, 2007, s. 130

Ambrose Lane, *Return of the Buffalo*, Westport: Bergen and Garvey, 1995, s. 17

Kevin Washburn, *The Legacy of Bryan v. Itasca County. How a $147 County Tax Notice on a Mobile Home Set the Foundation for $200 Billion in Indian Gaming Revenues*, „Minnesota Lake Review", 24.05.2008, minnesotalawreview.org, bit.ly/34IQI0M

„Minneapolis Star Tribune", 1.02.2009

Coachella Valley Water District 2005–2006 Annual Review and Water Quality Report, cvwd.org, bit.ly/2SkfLVu

Źródła internetowe

tribal-institute.org/lists/pl_280.htm

Rozdział szósty

Wywiady

Rozmowa z Kellerem Paapem, Scattergood Lake, sierpień 2009
Rozmowa z Danem Jonesem, styczeń 2001
Rozmowa z Brooke Ammann, Milltown, Wisconsin, 18.05.2010
Rozmowy z Ryanem Haaschem, maj 2009

Rozmowa z Davidem Bisonette’em, Shue’s Pond, Hayward, Wisconsin, 20.05.2010

Publikacje i dokumenty

Jacqueline Fear-Segal, *Nineteenth-Century Indian Education. Universalism versus Evolutionism*, „Journal of American Studies” vol. 33, nr 2, 1999, s. 323–341

Olympia Sosangelis, *Something More Than an Indian. Carlos Montezuma and Wassaja, the Dual Identity of an Assimilationist and Indian Rights Activist*, rozprawa doktorska, Boston 2008, s. 49

Daniel Jones, Royal Reporting Services (nagranie), 24.09.2009

Kevin Diaz, *Indian group asks high court to review claim to casino take*, „Minneapolis Star Tribune”, 10.11.2009, startribune.com, strib.mn/2ERVRc9

Źródła internetowe

nps.gov, bit.ly/2XvLRPC
time.com, bit.ly/30272uc

Przypisy

[1] Nazwę stanu należy raczej łączyć z tytułem Thomasa Westa – barona De La Warr, pierwszego gubernatora kolonii Wirginia (początek XVII wieku). Od tytułu gubernatora wzięły swoje nazwy między innymi Zatoka Delaware, stan Delaware, jego imieniem zaczęto też nazywać grupy tubylcze z okolicy, Lenapów (jeżeli nie zaznaczono inaczej, wszystkie przypisy pochodzą od redaktora merytorycznego).

[2] Błędna informacja, podana przez amerykańskiego antropologa Fredericka Webba Hodge'a na początku XX wieku. W rzeczywistości nazwa Siuksów pochodzi od słowa *natowessiwak* z języka Ottawów (którzy mówią dialektem języka odżibuejskiego), oznacza ona „mówiących obcym językiem". Wersję *Sioux* zawdzięczamy Francuzom, którzy ottawskie *natowessiwak* zapisywali jako *Nadouessioux*, a potem skrócili do ostatniej sylaby: *Sioux*. „Eskimosi" pierwotnie oznaczało „wyrabiaczy rakiet śnieżnych".

[3] Słowo *powwow* pochodzi z języków algonkińskich. W XVII wieku Roger Williams, który jako pierwszy badał język Narragansettów z Nowej Anglii, zanotował *powwaw*, które przetłumaczył jako „ksiądz". U Indian Massachusetts był to *pauwau*. Chodziło o osobę, która przewodziła ceremoniom, szczególnie leczniczym, odwołując się do pomocy sił nadprzyrodzonych. Dwudziestowieczne zgromadzenia plemienne i międzyplemienne o charakterze świeckim, rodzinnym i towarzyskim, będące dziś najbardziej wyrazistym symbolem panindiańskiej tożsamości i których głównymi elementami są konkursy tubylczych tańców i pojedynki zespołów bębniarzy z różnych grup indiańskich, wywodzą się z publicznych tańców stowarzyszeń wojowników w rezerwatach na Wielkich Równinach i w Oklahomie z końca XIX wieku.

[4] Zakon Rycerzy Kolumba – założona w 1882 roku w Connecticut największa na świecie katolicka organizacja charytatywna, licząca prawie dwa miliony członków (przyp. tłum.).

[5] W mitologii Odżibuejów Ptaki Grzmotu były istotami nadprzyrodzonymi, których zadaniem było poskramianie Podwodnego Manitu, pana zwierzyny leśnej i ryb. Podwodny Manitu potrafił sprowadzić śmierć na ludzi, zatapiając na przykład ich kanu. Ptaki Grzmotu, często będąc duchami opiekuńczymi ludzi, pomagały im w łowach na ptaki, a także – za pomocą piorunów – broniły przed Podwodnym Manitu i jego sojusznikami.

[6] Odżibueje znad Missisipi to określenie kilkunastu grup południowych Odżibuejów zamieszkujących w okolicach górnego biegu tej rzeki i jej dopływów w Minnesocie. Z kolei grupy Pillagerów to: Leech Lake, Cass Lake i Lake Winnibigoshish.

[7] W traktacie z 1851 roku utworzono agencje dla „dolnych" i „górnych" Siuksów, biorąc pod uwagę położenie geograficzne grup Dakotów żyjących nad rzeką

Minnesota.

[8] To inna nazwa Dawes Act.

[9] W mitologiach Indian północnoamerykańskich, zwłaszcza z Północnego Wschodu USA, żółw często był uważany za istotę, która podtrzymuje Ziemię.

[10] Od słowa z języka Lakotów *wasicu*, o nieustalonym znaczeniu. Określano nim Amerykanów europejskiego pochodzenia, „białych”, choć nie odnosi się ono do koloru skóry.

[11] W opisywanym przypadku prowokacji z udziałem Marlona Brando uczestniczyło małżeństwo aktywistów z plemienia Puyallup, Bob i Suzan (SuZan) Satiacum.

[12] Senekowie z rezerwatu Tonawanda w zachodniej części stanu Nowy Jork nie są częścią Seneca Nation – Narodu Seneków, który składa się z dwóch sfederowanych rezerwatów, leżących w południowo-zachodnim rogu stanu: Allegeny i Cattaraugus. Dalszy opis władzy sądowniczej Seneków dotyczy Narodu Seneków, nie Seneków z Tonawanda.

[13] Brulowie należeli do Lakotów (Tetonów), najbardziej na zachód wysuniętego odłamu Siuksów. Pozostałe dwa odłamy to Yankton-Yanktonai oraz Santee, jedni i drudzy zwani są Dakotami.

[14] Alfred Charles Sharpton (ur. 1954 w Nowym Jorku), czarnoskóry pastor amerykański, baptysta, radykalny działacz na rzecz praw obywatelskich i obrony Afroamerykanów. Słynie z konfliktowości i skrajnych, niemal rasistowskich poglądów wobec białych (przyp. tłum.).

[15] Czyli Paula Bunyana, legendarnego amerykańskiego drwala, oraz wołu nazywanego Babe the Blue Ox (przyp. tłum.).

[16] Wybudowana w 1942 roku autostrada łączy Alaskę z kontynentalną częścią Stanów Zjednoczonych, przecinając kanadyjskie prowincje Jukon i Kolumbię Brytyjską.

[17] Wprowadzony w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku dziś popularny system ubezpieczeń zdrowotnych. Pacjenci, płacący składki w HMO, korzystają z usług zakontraktowanych przez HMO przychodni i lekarzy.

[18] Wspólnoty tubylczych mieszkańców Stanów Zjednoczonych formalnie uznawane są przez rząd federalny za „plemiona”, jeśli chodzi o kontynentalną część USA, oraz „wioski” w przypadku Alaski.

[19] Wódz Seattle (Seeathl) żył mniej więcej w latach 1786–1866, był wodzem plemion Suquamish i Duwamish z Północnego Zachodu USA. W 1855 roku jako pierwszy złożył podpis pod traktatem oddającym dużą część plemiennej ziemi białym osadnikom. Od jego imienia nazwano miasto Seattle. Na całym świecie słynne jest proekologiczne „przemówienie wodza Seattle”, które miał wygłosić w 1854 roku, ale – jak się okazało – zostało wymyślone dopiero w 1969 roku przez białego scenarzystę do filmu finansowanego przez Południową Konwencję Baptystów. Publiczne świętowanie pamięci wodza Seattle rozpoczęto w 1911 roku w centrum Seattle.

[20] Akcja wszystkich trzech filmów toczy się w indiańskich rezerwatach.

[21] The Twin Cities to określenie aglomeracji złożonej z Minneapolis i St. Paul (przyp. tłum.).

[22] Wydaje się, że autor myli Morongo Band of Mission Indians z Cabazon Band of Mission Indians. Obie niewielkie grupy z hrabstwa Riverside w Kalifornii w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku stoczyły zwycięską walkę z władzami hrabstwa i stanu o zalegalizowanie obiektów z grami hazardowymi w swoich rezerwatach (orzeczenie korzystne dla Indian wydał Sąd Najwyższy w 1987 roku, w sprawie California vs. Cabazon Bands of Indians). Morongo Casino, Resort and Spa, usytuowane na północny zachód od Palm Springs, należy do grupy Morongo Band of Mission Indians. Prawdopodobnie przyczyną pomyłki jest to, że w pobliżu znajduje się miasteczko o nazwie Cabazon, a także że w nazwie procesu sądowego widnieje tylko nazwa grupy Cabazon, mimo że Kalifornia pozwała obie grupy. Cabazon Band of Mission Indians kieruje kasynem Fantasy Springs Resort Casino w Indio, na południowy wschód od Palm Springs.

[23] Pięcioma Cywilizowanymi Plemionami nazywano Czirokezów, Czoktawów, Czikasawów, Krików i Seminoli z Południowego Zachodu USA. Były to ludy indiańskie, które przy zachęcie administracji młodego państwa amerykańskiego na początku XIX wieku utworzyły republiki, wzorując się na systemie prawno-społecznym amerykańskiego Południa. Pierwszorzędną rolę wśród tych ludów zaczęli szybko odgrywać Metysi, potomkowie szkockich kupców i indiańskich kobiet.

[24] Skrajnie prawicowa, antykomunistyczna i antyglobalistyczna organizacja, zmierzająca między innymi do ograniczenia wpływu państwa na życie obywateli, założona w 1958 roku w Stanach Zjednoczonych przez biznesmena Roberta W. Welcha (przyp. tłum.).

[25] POW/MIA – Liga Rodzin Jeńców Wojennych i Żołnierzy Zaginionych w Azji Południowo-Wschodniej; laska Orła (*Eagle Staff*) to laska ozdobiona np. głową albo piórami orła, będącymi symbolem wojowników, współcześnie niosą ją indiańscy weterani wojenni.

[26] Tonto – wierny indiański towarzysz Samotnego Jeźdźca (Lone Ranger), fikcyjnego bohatera wielu westernowych amerykańskich słuchowisk radiowych, seriali telewizyjnych i kilku filmów fabularnych, z których ostatni (*Jeździec znikąd*, 2013) wyreżyserował Gore Verbinski. Rolę Tonta zagrał w nim Johnny Depp, w którego żyłach płynie między innymi indiańska krew (przyp. tłum.).

[27] Lm 3,1–8; przekład za Biblią Tysiąclecia (przyp. tłum.).

WYDAWNICTWO CZARNE sp. z o.o.
czarne.com.pl

Wydawnictwo Czarne
@wydawnictwoczarne

Sekretariat i dział sprzedaży:
ul. Węgierska 25A, 38-300 Gorlice
tel. +48 18 353 58 93

Redakcja: Wołowiec 11, 38-307 Sękowa

Dział promocji:
ul. Marszałkowska 43/1, 00-648 Warszawa
tel. +48 22 621 10 48

Skład: d2d.pl
ul. Sienkiewicza 9/14, 30-033 Kraków
tel. +48 12 432 08 52, e-mail: info@d2d.pl

Wołowiec 2020
Wydanie I